السلسلة 12 التراثية

أثر القرآن

في أصول مدرسة البصرة النحوية حتى أواخر القرن الثاني الهجري

دراسة تحليلية نقدية في تاريخ النحو القرآني

الدكتور عبد الله محمد الكيش

منشورات كلية الدعوة الإسلامية ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامي
طرابلس

مكتبة لسان العرب

أ. علاء الدين شوقي

رابط بديل
lisanerab.com

www.lisanarb.com

أثر القرآن

السلسلة التراثية

12

أثر القرآن

في أصول مدرسة البصرة النحوية حتى أواخر القرن الثاني الهجري

دراسة تحليلية نقدية
في تاريخ النحو القرآني

الدكتور عبد الله محمد الكيش

مكتبة لسان العرب
www.lisanarb.com
lisanerab.com رابط بديل

حقوق الطبع محفوظة لكلية الدعوة الإسلامية

الطبعة الأولى

1992 مـ - 1401 من وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم

منشورات كلية الدعوة الإسلامية ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامي

الجماهيرية العظمى - طرابلس

ص.ب 71771

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للّه خير من علّم بالقلم، الّذي أنزل القرآن الكريم عربيّاً هدى للعالمين، لا يخبو نوره ولا يخفت ضياؤه، والصّلاة والسّلام على نبيّه ورسوله المعلّم الأمين، وخيرته من خلقه أجمعين، وعلى آله وأصحابه والآخذين بهديه إلى يوم الدّين.

وبعد، فإنّ إمعان النّظر في تاريخ علمي القراءات والنّحو ـ نشأة وتطوّراً ـ يكشف حسبما أعتقد عن الارتباط الوثيق بينهما منذ أن بدأ أبو الأسود الدّؤليّ الكنانيّ «ت 67 هـ» بضبط المصحف الشّريف للتّمييز بين حركات الإعراب المختلفة، حتّى عهد أبي عمرو بن العلاء (ت 154 هـ). إذ لم يستقلّ الدّرس النّحويّ عن الدّراسات القرآنيّة إلا في عهد الخليل بن أحمد الفراهيدي «ت حوالى 175 هـ» وتلميذه سيبويه «ت حوالى 188 هـ»[1].

ولا عجب إن تضافرت عوامل حيويّة، على نشأة علم النّحو في ظلّ الدّراسة القرآنيّة، فوُضِعت أصولُه وأحكامه، الّتي تُمثّل كيفيّة تركيب الجملة

(1) أخبار النحويين البصريين: ص 12 .

العربيّة ونظامها الإعرابيّ، وكيفيّة جريانه فيها، ومقاييس بناء الكلمة، لتكون دليلاً للعرب وغيرهم، في قراءة القرآن الكريم وفهمه. وفي تركيب كلامهم على مثال العربية الفصيحة، وهذا ما يجعل الباحث المنصف يقرّر أنّ البحث النّحويّ ـ الذي سبقت مدرسة البصرة إلى فتح بابه، ووضع أسسه ومنطلقاته، وتأليف الكتب فيه ـ قد انطلق من مصدر لغويّ، تدفعه روح لغويّة، وتحدوه رغبة النّحاة من الرّعيل الأوّل في وضع نظام لغويّ شامل، تندرج ضمنه كلّ المعطيات، مهما تباينت أو تشعّبت، ثم تفرّع هذا البحث إلى اتّجاهين مختلفين؛ اتجاه لغويّ، يبدو جليّاً فيما ذهب إليه أوائل النحاة؛ لتوضيح الأسس المنهجيّة للبحث النّحويّ، وآخر منطقيّ، جاء نتيجة للخلاف بين النّحاة في بعض المسائل والقضايا، والّذي تَغَذّى من ترجمة التّراث اليونانيّ، وتفاقم أمره حينما تسرّبت مقوّمات هذا التّراث إلى الثّقافة الإسلاميّة في بيئة العراق خلال النّصف الثّاني من القرن الهجريّ الثّانيّ.

ولئن كان من الممكن أن يجد الباحث في تاريخ نشأة النّحو العربيّ أسباباً، وغايات كثيرة لوضع أسسه، وضبط أحكامه، وتقنين قواعده فإنّ أهمّ تلك الأسباب والغايات هي تقويم اليد عند الكتابة، وتقويم اللّسان عند الكلام؛ ليكون ما يُكتَبُ وما يُقَال جارياً وفق أساليب الأداء العربيّ الفصيح، وحتّى تبقى اللّغة العربيّة في حياة أبنائها على صورتها الأولى الّتي نزل بها القرآن الكريم. . .

ولا يخفى أنّ في تتبع أثر القرآن الكريم في أصول منهج الدّرس النّحوي عند علماء البصرة طيلة[1] قرن ونصف القرن من الزّمن كثيراً من المشقّة والعناء؛ لأنّ تاريخ النّحو العربيّ لا يزال محفوفاً بكثير من الغموض بسبب فقدان الوثائق

(1) د. حسن عون، دراسات في اللغة والنحو: 27 ـ 28 .

والنّصوص الشّاهدة على مراحله الأولى، وهذا من شأنه أن يحول دون تحديد المراحل المتعاقبة، لنشأته وتطوّره علماً قائم الذّات، بمادّته ومفاهيمه ومصطلحاته.

والواقع أنّ ظهور كتاب سيبويه في النّصف الثّاني من القرن الثّاني الهجريّ، تأليفاً متكاملاً، على جانب كبير من الضّبط والإحكام، وشمول التّصوّر، والحرص على رصد الظّواهر والمفاهيم والمصطلحات، قد مكّن الباحثين من استنطاقه، بما أعانهم على استنتاج التّأثير الفعليّ للدّراسة القرآنيّة، على نشأة وتطوّر علم النّحو، الّذي كان نتيجة للعناية بالجانب اللّغويّ من القرآن الكريم، ويمكن أن نَعدَّ الرغبة الدّينيّة في حفظ القرآن، وصيانة نصّه ممّا قد يتعرّض له من اللّحن والتّحريف؛ نتيجة لإقبال المسلمين من عرب ومستعربين على قراءته، واستظهار آياته، ثمّ رغبة المسلمين الأعاجم في تعلّم العربيّة، من أهمّ العوامل المساعدة على إنضاج الدّراسة القرآنيّة، وتطوّرها إلى دراسة لغوية تهدف إلى البحث في التّركيب أو التّأليف اللّغويّ، وعلله، ثمّ أخذت تلك الدّراسة تستقلّ عن الغرض الدّينيّ شيئاً فشيئاً، حتّى لم يعد النّصّ القرآنيّ غرضها الأوّل والأخير، بل أصبح كغيره من مصادر النّحو السّماعيّة.

وعلى كلٍّ فإنّ النّحو العربيّ بوجه عام يُعدُّ ثمرة من ثمرات الدّراسة القرآنيّة، إذ لولا القرآن لما نشأ هذا النّحو الّذي تمّت له السّيطرة فيما بعدُ على كلّ علم من علوم العربيّة وآدابها.

وهكذا فإنّه من الثّابت عمليًا أنّ آي الذّكر الحكيم استُشهِد بها في كلّ أبواب النّحو ومباحثه عند كلّ النّحاة تقريباً، فثبت أنّ سيبويه ـ عليه الرّحمة ـ استدلّ في كتابه بآيات ونصوص من جميع سور القرآن سوى سورتي الدّخان والحجرات، حتّى بلغ عدد الآيات المستشهد بها فيه ثلاثاً وعشرين وأربعمائة

آية، سوى المكرر[1].

وإذا كانت أهميّة كتاب سيبويه ترجع في نظر الباحثين المعاصرين، إلى أنّه يمثّل مجهود أجيال من العلماء، توارثوا علم النّحو العربي، منذ نشأته وتعمّقوا فيه بدراساتهم المختلفة، عن إيمان وصدق وموضوعيّة؛ خدمةً للدّين الحنيف ولغته، وإن لم يبق شيء من تلك الدّراسات الّتي تنسبها كتب طبقات النّحاة واللّغويين إلى أعلام الأجيال الأولى، إذ لا تكاد تسعفنا تلك التّراجم الوجيزة المخصّصة لهم بمدى إسهام كلّ واحد منهم، في إنضاج الدّرس النّحويّ، رغم وعي مؤلّفيها بأنّه وُضع شيئاً فشيئاً، ولم يوضع دَفْعةً واحدة وأنّ لكلّ واحد منهم من الفضل، بحسب ما بسط من القول، ومدّ من القياس، وفتق من المعاني، وأوضح من الدّلائل، وبيّن من العلل، فإنّ أهميّة كتاب سيبويه ترجع - فيما أعتقد - إلى ما سجّله فيه صاحبه من تحليلات رائعة لأسرار كثير من الاستعمالات القرآنيّة، مع أمانة في النّقل وغزارة في المادّة، وتنوّع في الأساليب الفصيحة، وموازنة بينها، ونظر فيها، إلى جانب توخّيه للمعنى، والتزام جانبه بقوّة فيما يختاره ويأخذ به من وجوه، بعيداً عن الأحكام المسبقة، والقواعد المطلقة، حتّى نال هذا الكتاب في وقت مبكّر، أوسع ما يستحقّه من اهتمامٍ وإعجاب؛ فصار عَلَماً عند النّحويين، فكان يُقال بالبصرة: قرأ فلان الكتاب فيُعلم أنّه كتاب سيبويه، وقرأ نصف الكتاب، فلا شكّ أنه كتاب سيبويه[2]، غير أنّه من الملحوظ على المادّة الّتي سجّلها سيبويه في كتابه رغم استقرارها ووضوحها، أنّ بعض المفاهيم لم تستقرّ في المصطلحات النّحويّة الّتي عرفت بها في التّراث النّحويّ بُعَيْد الكتاب، ممّا يجعل الباحث يدرك أنّ المصطلحات النّحويّة الّتي أُقرّت في الكتاب لا بدّ أنّها مرّت بفترة مخاض،

(1) فهرس كتاب سيبويه، أحمد راتب النفاخ: 17.
(2) أخبار النحويين البصريين: 39.

وأنّها لم تنشأ دَفْعةً واحدة من عدم[1]، وأنّ هذا الكتاب كان مسبوقاً بعمل شفويّ، ودرس قائم على النّقل والرّواية، يُمثّل مرحلة من المراحل الّتي مرّ بها النّحو العربيّ، قبل سيبويه، وإن كان ذلك لا يساعده على تحديد تلك المراحل المتعاقبة، إلاّ إذا توفّرت لديه نصوص ومعطيات يرجع عهدها إلى نَحْوِ ما قبل الكتاب، على أنّ هذا لا يجعل الباحث ينكر قيمتها في بناء النّحو العربيّ.

وإنّني في هذه الدّراسة أسعى لبيان أثر القرآن في منهج البحث النّحويّ عند البصريّين، وإظهار أُصوله العامّة من خلال استنطاق كتاب سيبويه؛ لأنّه يمثّل ذلك المنهج، بمبادئه ومصطلحاته ومفاهيمه، ملتزماً قدر المستطاع منهج الاستقراء والتّحليل، والانتقاء والاستنتاج؛ فلن أُقرّ إلاّ ما قام الدّليل على صدقه، ولن أعتقد إلاّ ما أيّدته القرائن، أو ثبتت نسبته إلى أصحابه، بالرّواية الموثوق بها، ومن ثَمّ فقد سرتُ في هذا البحث سيراً زمنيّاً تاريخيّاً، فبعد أن ألقيت في الباب الأوّل بعض الأضواء على الظّاهرة النّحويّة في القراءات القرآنيّة؛ بيّنتُ أنّ اختلاف اللّفظ الواحد في الإعراب، أو الحركات كان دافعاً لكثير من العلماء إلى الاجتهاد في الحصول على مخرج سليم يتّفق والقراءة المعتمدة ويتّسق مع سياق الآية الكريمة؛ إذ لم يختلف أحدٌ من النّحاة في أنّ القرآن الكريم أصل من أصول الاستشهاد، في اللّغة والنّحو؛ لأنّه كتاب الله المنزّل على نبيّه، في أسلوب عربيّ في القمّة من الرّقيّ والكمال.

وإذا كان اللّحن في قراءة القرآن سبباً مباشراً في نشأة علم النّحو، فلم يكن لي بدّ من أن أعرض في الفصل الموالي لمعناه، وتاريخ ظهوره، والتّعرف على أسبابه ودواعيه، وذكر صور منه في قراءة القرآن وغيره، من غير استطراد في ذكر ما لا يتّصل بالمعنى اللّغوي لكلمة اللّحن، ثم خصّصتُ الفصل الرّابع من

---

(1) ينظر فصل للأستاذ عبد القادر المهيري بعنوان، كتاب سيبويه بين التقعيد والوصف، حوليات الجامعة التونسية، العدد 11 لسنة 74؛ ص 13 وما بعدها.

هذا الباب، لدراسة أثر القرآن في إثراء الدّرس النّحوي، موضّحاً مواقف بعض النّحاة من الأسلوب القرآنيّ، في قراءاته المتواترة؛ لأنّ التّواتر أقوى محمل يُحمَل عليه القرآن، والواقع أنّ القراءات قد أثارت همم العلماء لتتبّع اللّهجات العربيّة المختلفة، وما قد يطرأ على الألفاظ العربيّة المختلفة من إبدال وحذف وإعراب وبناء، فأقاموا علم القراءات على أسس علميّة، وضعت حدّاً للتقوّل والطّعن، ثم عرضتُ في الفصل الخامس لبيان أثر القرآن في الاتّجاهات النّحويّة، مؤكّداً أنّ الإعراب فرع المعنى، وهو وِجْهة النّحويّ في إعرابه، بحيث لا يتعارض مع روح النّصّ القرآنيّ وأهدافه وتشريعاته.

وقد أوضحت في هذا السّياق أنّ القرآن الكريم أصل قواعد النّحو، لا شكّ في ذلك، وإذا ورد فيه بعض كلمات قُرِئت بما يخالف المعهود، في أسلوب الأداء النّحويّ، فذلك لحكمة بالغة، كالاختصار، والتّفنّن في الأسلوب، وتنبيه الأذهان للتّأمّل والتّدبّر، وبذلك كان خَيْرَ حافظٍ للعربيّة، بفضل عناية القرّاء وتدقيقهم في الضّبط، ومن ثَمّ كان الخلاف بين بعض النّحاة، خلافاً لغويّاً، يتعلّق ببناء الألفاظ أو إعرابها، أو تقديمها أو تأخيرها، ولذلك كان حديثي في الباب الثاني من هذه الدّراسة عن أثر القرآن في منهج البحث النّحويّ عند البصريّين، وفي اختيار وترتيب مصادرهم السّماعية، وقد جعلته في خمسة فصول؛ خصّصت الفصل الأوّل للحديث عن منهج مدرسة البصرة النّحويّة في تقنين القواعد النّحويّة، والاحتجاج لها بالقرآن، أو الحديث النّبوّي الشّريف أو مأثور أقوال العرب، وكان لا بدّ لي من التّنبيه على ما وقع فيه بعض نُحاة البصرة، في رفضهم الاستدلال ببعض القراءات، الّتي لم تكن مُؤَيَّدة بشعر أو نثر أو قياس، متناسين أنّ القراءات القرآنيّة كانت مجالاً واسعاً لألوان من الإعراب، لا غنى عنها في تأدية المعاني النّحويّة المختلفة، ثم عرضت في الفصل الثّاني لبعض مطاعن البصريّين المتأخّرين على الأئمّة القرّاء؛ نتيجة

لاختلاف المذاهب، وهوى التّعصّب لها، وتكلّف الدّفاع عنها، وسرعة الاندفاع حولها، ثم انتقلت بالحديث في الفصل الثّالث عن أثر القرآن في نظريّة العامل النّحويّ، الّتي شغلت النّحاة ردحاً من الزّمن، مبيّناً غلوّ متأخّري النّحاة في الاعتداد بالعامل النّحويّ وإخضاعهم الإعراب لمفهوم العمل، وبحثهم لكلّ وجه إعرابيّ، عن عامل أو عوامل خاصّة به، زاعمين أنّ الرّابط متين بين العوامل والمعاني، الّتي يفيدها المعمول، وقد أفْضَتْ هذه الطريقة من النّاحية التّطبيقيّة إلى تفسيرات شكليّة، تُوهِم الدّارس بأنّ تغيُّر الحركات في أواخر الأسماء والأفعال المعربة ناتجٌ عن أسباب لفظيّة بحتة، كلّ هذا، بغضّ النّظر عن خروجهم بمفهوم العمل عن صبغته اللّغويّة، المتمثّلة في علاقته بالمعاني النّحويّة، إلى صبغة منطقيّة هي أقرب إلى المنطق الشّكليّ، منها إلى منطق اللّغة الدّاخليّ، ثم عرضت في الفصل الرّابع لمواقف نحاة البصرة من الاستشهاد بالقرآن الكريم وغيره من مصادر السّماع، أمّا في الفصل الخامس فقد عقدت موازنة بين مصادر النّحو العربيّ السّماعيّة، مؤكّداً وجوب اتّخاذ القرآن الكريم والحديث النّبويّ مصدرين أساسيين للتّقنين النّحويّ؛ قضاءً على الخلافات النّحويّة المتناقضة، ثمّ في خاتمة الدّراسة حاولت تلخيص بعض النّتائج الّتي توصّلت إليها بالبحث؛ من أجل تطوير القوانين والقواعد النّحويّة وبقائها في سلامة وصحّة، بالاعتماد على القرآن الكريم أوّلاً، والحديث الشّريف ثانياً والنّصّ العربيّ القديم ثالثاً، إذ لولا القرآن الكريم لكان من المشكوك فيه كثيراً أن يتوافر العلماء على وضع علم النحو، أو البلاغة، واستقصاء المفردات وتحرير مصادر الفصيح والدّخيل، في اللّغة العربيّة.

ومهما يكن، فإنّ هذه الدّراسة التي أقدم لها هنا، تكتسب أهميّتها من إثارتها لموضوع التّأثير الفعلي، للقرآن الحكيم، من خلال قراءاته المعتمدة، في وضع الأصول المبدئية لمنهج البحث النّحويّ، عند أوائل نحاة البصرة،

وأيضاً من إثارتها للقضايا المتّصلة بنظام اللّغة العربيّة، وطرائق تأليف تراكيبها، وذلك بسعيها إلى تأكيد وظيفة الإعراب، وفائدته المعنوية في التّبليغ وتأدية المعنى. ولعلّ هذا ما حملني على ذكر ما ألمحت إليه، وذكر غيره مما اعتقدته أنّـه يمسُّ موضـوع البحث كالصّلة بين القـراءات القرآنيّـة المعتمدة وبين الإعراب، وهي صلة متينة منذ نشأة علمي القراءات والنّحو، ويكفي دليلاً على تلك الصّلة أنّ أوائل النّحاة الّذين أرْسَوا قواعد النّحو، كانوا قُرّاءً، مثل عيسى بن عمر الثّقفي «ت 149»، وأبي عمرو بن العلاء «ت 154»، والخليل بن أحمد الفراهيدي «ت حوالى 175»، ويونس بن حبيب «ت حوالى 182»... ومن غير المستبعد ـ أن يكون اهتمامهم الكبير بالقراءات القرآنية قد وجّههم إلى ابتكار الدّرس النّحوي، وإرساء قواعده، بناء على المصادر السّماعية الثّلاثة منذ وقت مبكّر من تاريخ العلوم الإسلاميّة؛ ليلائموا بين ما سمعوا وبين ما رَوَوْا، من قراءات قرآنيّة، وكلام عربي فصيح[1].

ولا أظنّ أنّ الّذين يقيمون خلافاً بين بعض النّحاة وبين بعض القرّاء فيما يتعلّق بتوجيه بعض الآيات القرآنية، المحتملة لأكثر من وجه إعرابيّ، إلّا مدركين لأثر تلك التّوجيهات الإعرابية، في إثراء الدّرس النّحوي، وتطوّر اتّجاهات النّحاة في دراسة الظّواهر اللّغوية، والأنظمة التّعبيريّة، فليست تلك الشّواهد القرآنية الّتي لا تكاد تُحصى، أو تُعدّ، على مـدى اتّفاق حـركة الإعراب، مع موقع الكلمة في ثنايا الجمل، أو التراكيب، وتبعاً لعلاقتها بما قبلها أو ما بعدها، من الأدوات، إلّا دليلًا على العلاقة الوثيقة بين القراءات والنّحو[2]، وشيء آخر فإنّ في نقط النّصّ القرآنيّ على يَدَيْ أبي الأسود: ظالم بن عمرو الدؤلي الكناني «ت حوالى 67 هـ» كشفاً عن قواعد تأليف الكلام، في لغة

---

(1) ابن كيسان النحوي، د. محمد البنا؛ ص 162.

(2) أثر القراءات في الدراسات النحوية، د. عبد العال مكرم؛ ص 77.

العرب إثباتاً ونفياً، أو توكيداً واستفهاماً، أو تعريفاً وتنكيراً. . . الخ. ورحم الله الخليفة العباسيّ هارون الرّشيد حين قال: «النّحو يستفرغني؛ لأنّني أستدل به على هذا القرآن والشّعر»[1] وسوف يبدو لنا حين الحديث عن المصادر السّماعية للنحو عند البصريين أنّ ظاهرة التّأثّر بالقرآن وقراءاته واضحة في عامّة أصولهم، الّتي بنوا عليها منهجهم، كما ورد في كتاب سيبويه، الّذي يعدّ مجهوداً علميّاً لصاحبه، ومجهود أعلامٍ من الأجيال السّابقة له من الّذين كانت لهم إسهامات في وضع فنّ النّحو، واستنباط قوانينه من المادّة اللّغويّة. فهو جماع اتفاقات لعلماء كثيرين، متّفقين ومختلفين، وهو حين عرض أحكامه لم يقف بها عند رأيه، دون أن يعرض لما ذهب إليه غيره، مشفوعاً بالشّاهد والدّليل. ولهذا كان طبيعيّاً أن أُولي عناية كبيرة لكتاب سيبويه، لإثراء دراستي هذه. لأنّه يمثّل دستور مدرسة البصرة النّحويّة، ومن ينظر فيه يجد تأليفاً مكتملاً، على جانب كبير من الشّمول والإحكام، ويلمس فيه الباحث علْماً قائم الذّات، بمادّته ومفاهيمه ومصطلحاته، وهذا لا ينفي وجود بعض الهنات فيه، والّتي تبدو للباحث في المنهاج البصري عامّة، كتشدّدهم في تحديد القبائل الّتي ينقلون عنها، أو يأخذون منها، فقد حصروا الاستشهاد في قبائل البادية الّتي بَعُدَتْ عن المؤثّرات الأجنبيّة، وهذا التّشدّد لا يقوم على أساس علميّ، إذ لا يخلو أن تكون هناك قبائلُ فصيحة من غير المحدّدة عندهم. .

ولعلّ ركون منهج البحث النّحويّ البصريّ، إلى القرآن بقراءاته المتواترة في التّقنين النّحويّ، قد أوجد بينهم خلافاً علميّاً، في الإعراب والمعنى، وأيّهما أولى بالرّعاية في تحليل النّصوص اللّغويّة؟ فمنهم من كان ينظر إلى أنّ الإعراب عنصرٌ من عناصر التّبليغ، يُسهم في ضبط المعاني، وتخليص الكلام

---

(1) الأشباه والنظائر: 352/1 .

من الالتباس، مهما يكن قسم الكلام الّذي ينتمي إليه العنصر المعرب؛ ولذا ينبغي مراعاته، لأنّه إنّما يُؤْتَى به للتّفريق بين المعاني المختلفة المتعاقبة على الكلمة، من فاعليّة أو مفعوليّة أو إضافة، وهي ما يسمّى في التّعبير الحديث بالوظائف النحويّة، على أنَّ من نحاة البصرة من نظر في صحّة المعنى الّذي يُساق له الكلام، وحَمَل الإعراب عليه، وأَغْفَلَ كثيراً من الشّروط والقيود والمصطلحات الإعرابية، فالمعنى عندهم هو الّذي يحكم الإعراب، ويُهيمن عليه، ولو أدّى ذلك إلى الخروج عن قواعد الإعراب! ويُعَدُّ الخليل وتلميذه سيبويه[1] خير من راعى المعنى في التّوجيه الإعرابيّ، وفق مقتضيات قواعد النّحو، وما يزخر به كتاب سيبويه من حمل الإعراب على المعنى هو أثر من انطباعه بالأساليب العربيّة، وعلمه بمقتضيات الأحوال، فهو لا يصرفه عن المعنى أيُّ صارف، ولا تشغله الإعرابات المطّردة، عن الالتفات إليه، التفاتاً تتضاءل أمامه كلّ الوجوه الجائزة، ما دامت لا توافق الحال المعبّرة بصدق، عن المقصود.

والواقع أنّنا إذا استثنينا موقف سيبويه وشيخه الخليل من قضيّة المعنى والإعراب، فإنّنا نجد سائر النّحاة يعدّون الإعراب من أهمّ خصائص العرب، فهو في نظرهم السّبيل إلى الإبانة عن المعاني بالألفاظ، على حدّ تعبير أبي الفتح بن جنّي[2] ـ عليه الرّحمة ـ ومن ثَمّ فليس من المستغرب أن يضعوا هذه القضيّة على بساط الدّرس، ويتساءلوا عن الأسباب الّتي يدخل من أجلها الإعرابُ الكلامَ؟ ومن الطّبيعيّ أن يهتدوا في تفكيرهم، واستقرائهم إلى أنّ وَضْع الكلمة، أو نظمها مع غيرها في الجملة على نحوٍ معيّن، له أثره في أن تكون مرفوعة أو منصوبة، أو مجرورة أو مجزومة، لأنّ صيغة الكلمة لا تكسبها

(1) أثر القراءات في الدراسات النحوية، د. عبد العال مكرم؛ ص 77 .
(2) الخصائص: 35/1 .

إلاّ المعنى الخاصّ بها، في كل أنواع الكلام، فلا يمكن للإنسان أن يستفيد منها غير معناها اللّغويّ المحدود؛ فلذا وجب الالتجاء إلى وسيلة أخرى تفيد ما يسمّيه عبد القاهر الجرجانيّ، معاني النّحو[1] أي الوظائف النّحويّة، فالألفاظ مُغلَقَةٌ على معانيها حتّى يكون الإعراب هو الّذي يفتحها.

فالّذي عليه أكثر النّحاة، أنّ موقع الكلمة، أو اقترانها بنوع معيّن من الأدوات، في التّأليف النّحويّ، هو علامة على اكتسابها أثراً إعرابيّاً خاصّاً، وهذا ما وُسِمَ عندهم بالعامل النّحويّ، تبريراً منهم لظهور الإعراب، في الكلمة في ثنايا التّراكيب اللّغوية، وللباحث في النّحو العربيّ أن يتساءل عن وجاهة هذا التّفسير؟ ونجاعته في نظر النّحاة أنفسهم؟ عندما يراهم يُخضعون الإعراب لمفهوم العمل، ويبحثون لكلّ وجه من وجوه الإعراب عن عامل، أو عوامل خاصّة به، فإذا كان المعنى سبباً للإعراب فلِمَ الالتجاء إلى العوامل؟ أليس في ذلك تفسيران مختلفان لظاهرة واحدة؟ إلاّ أنّ النّحاة لا يرون في ذلك ازدواجاً، بل يَعُدُّون أنّ الرّابط متين بين العوامل وبين المعاني الّتي يُفيدها المعمول».

وإنّي لأعتقد أنّ نظريّة العامل النّحويّ ـ الّتي كانت المنطلق الّذي بنى عليه سيبويه كتابه ـ ليست تعبيراً سطحيّاً عن الشّيء الّذي يحصل بواسطته في الاسم المعمول المعنى المقتضي للإعراب، من رفع أو جزم أو نصب، وإنّما هي نظريّة تتمثّل فيها طريقة النّظم في الجملة العربيّة، وهذا ما دعاني إلى الوقوف قليلاً أمام مصطلح «العمل» عند البصريّين في كتاب سيبويه؛ لتحديد مفهومه، وبيان المراد به عندهم، مبيّناً أنّ الأسماء وحدها في العربية هي الّتي في حاجة إلى ما يجسّم وظائفها النّحويّة، وهي الّتي يكون الإعراب فيها مُبرَّراً، أمّا الأفعال فهي عكس ذلك؛ فلا تفتقر إلى ما يهدي إلى وظائفها النّحويّة؛ لأنّها

---

(1) دلائل الإعجاز: 339 ـ 405 .

واحدة لا تتغيّر، ولا تتنوّع بتنوّع السّياق الّذي ترد فيه[1] وبديهي أن تكون لنظريّة العامل أهميّة بالغة، في تقنين الظّواهر النّحويّة، وسَنِّ الضّوابط التّوجيهيّة، أو المنهجيّة، في الدّرس النّحويّ، فممّا لا شكّ فيه، أنّ النّحاة قصدوا بها تفسير العلاقة بين أجزاء الجمل والتّراكيب، وبيان المعاني المتعاقبة على الأسماء؛ فالرّفع في الأسماء مثلاً: علم الفاعليّة، والنصب فيها: علم المفعوليّة، وكذا الجرّ علم الإضافة، فالفاعليّة والمفعوليّة والإضافة، عللٌ لرفع المتكلّم الكلمة أو نصبها أو جرّها[2]. ومن المعلوم أنّ التّغيّر الطّارىء على أواخر الكلمات في ثنايا الجمل والتّراكيب يتوقّف على وظائفها النّحويّة فيها؛ لأنّ تلك الحركات أو العلامات الصّوتية دوالٌّ وأمارات على المعاني المقصودة عند التّكلُّم أو الإسناد[3].

ولا مفرّ من الاعتراف بتعسّف بعض النّحاة، في طائفة من قواعدهم، وأقيستهم، وأحكامهم، في محاولة فرضها على النّاس، ولذا كانت لي وقفة قصيرة؛ للمقارنة بين المصادر السّماعية الّتي قدّمت المادّة اللّغوية للدّرس النّحويّ، ولحظت أنّ سيبويه لم يستبدّ به الشّعر أو يسْتَهْوِهْ، فعوّل عليه أكثر من غيره، ولم يُخضع القراءات لقواعد النّحو وأقيسته، خلافاً لما اعتقده الأستاذان الأنصاريّ والمخزوميّ[4]. ونحويّو المدرسة البصريّة هم الذين بدأوا بدراسة النّحو، ووضعوا له أصوله، واستخرجوا شواهده، وسنّوا قوانين الاستشهاد بها، فلم تكن للنّحو العربيّ قبل كتاب سيبويه صورة العلم، ذي القواعد أو المنطلقات التّأسيسيّة، لتحليل النّصوص اللّغوية، أو تعليل ظواهرها النّحويّة،

---

(1) فصل للأستاذ عبد القادر المهيري بعنوان، لِمَ إعراب الفعل المضارع؟، حوليات الجامعة التونسية، العدد 16 لسنة 1978: ص 7 ـ 26 .

(2) النّحو والنحاة بين الأزهر والجامعة للدكتور محمد عرفة؛ ص 153 ـ 154 .

(3) ظاهرة الإعراب في النحو للدكتور أحمد ياقوت؛ ص 24 وما بعدها.

(4) سيبويه والقراءات، د. الأنصاري؛ ص 54 ـ 57. المدرسة الكوفية، د. المخزومي: 337 .

بل كان مسائل وقضايا متفرقة، لا تجمعها قاعدة، ولا يضمّها باب جامع، منها ما يتعلّق ببناء الكلمة والجملة، ومنها ما يتعلّق بالبناء والإعراب، ومنها ما يتّصل بالتّصريف والاشتقاق. وقد يكون هناك تسجيل لبعض تلك الآراء أو الأفكار أو الملاحظات الّتي تتّصل بالجملة من حيث المفردات والصّور الشّكليّة، لا على أنّها كُتُبٌ للدّراسة والقراءة، ولكنّها كانت على شكل مذكّرات شخصيّة مجملة، يفكّر فيها صاحبها، أو يرجع إليها وقت الحاجة، أو تمهّد السّبيل لمن أراد الانتفاع بها، عن طريق جمعها، والتّأليف بينها، وتصنيفها في كتاب ذي أبواب وفصول ومباحث[1].

وهذا ما فعله سيبويه عندما ألّف كتابه ـ الّذي يمثّل مرحلة تاريخيّة تسبقه بأكثر من مائة عام ـ الجامع لحصيلة طيّبة من تلك الآراء النّحوية الاجتهاديّة الّتي كانت تدور بين نحاة القرن الأوّل الهجريّ، لتقنين الظّواهر النّحوية فيما كانوا يتدارسونه ويتجادلون فيه من نصوص لغويّة تفسيراً، ولغةً وأدباً. . . الخ. والّذي حملني على هذا الاعتقاد ما يجده النّاظر في كتاب سيبويه، من مصطلحات نحويّة استقرت خصائصها، وعكست مفهومها، بصورة لا تحتاج معها إلى شرح أو توضيح، إلى جانب مادّة نحويّة تتّصل بالمقولات النّحويّة، من تنكير وتعريف، وجنس وعدد، من المرجّح أن تكون أصولها مستقاة مما خلّفه نُحاة السّلف من معطيات ومفاهيم، في العلوم اللّسانيّة.

أمّا ما يبدو في كتاب سيبويه من نظريّات منطقيّة، أو اصطلاحات علميّة خاصّة بألقاب الإعراب والبناء أو الوظائف النّحويّة كالفاعل والمفعول، والمبتدأ والخبر، والنّعت والبدل، فليس من المستبعد أن تكون وليدة رقيّ العقليّة

(1) دراسات في اللغة والنحو، د. عون، ص 64. وينظر مقال للأستاذ الدكتور أحمد بكير محمود بعنوان، آراء في اللّغة والنّحو، في مجلة الفكر التونسية، العدد العاشر من السنة التاسعة، جويليه 1964؛ ص 18 وما بعدها.

الإسلاميّة بمعطيات الثّقافة الجديدة في بيئة العراق، وما فيها من خليط عجيب من الأجناس البشريّة ومن اللّغات والثّقافات الإنسانيّة.

وبجهود الخليل بن أحمد، وتلميذه سيبويه، وبما أثر عمّن سبقهما من العلماء كابن أبي إسحاق الحضرميّ «ت 117 هـ»، وعيسى بن عمر الثّقفيّ «ت 149 هـ»، وأبي عمرو بن العلاء «ت 154 هـ»، قد استقام للنّحو صلبه، وقوي عوده، وظهرت مصطلحاته وتفريعاته، وتحدّد إطاره العامّ.

وعلى الرّغم من الطّابع التّعليميّ الّذي اتّسم به الدّرس النّحويّ، منذ وقت مبكّر من تاريخ نشأته، نتيجة لعوامل اجتماعيّة وموضوعيّة، حوّلته من المنهج العلميّ إلى المنهج التّعليميّ، فإنّ هذا النّحو لا يزال هو القانون الّذي تلتزمه أساليب اللّغة العربيّة في أدائها للمعاني النّحويّة مثل التزام الرّفع في كلّ ما يصدر عنه الفعل، أو الحدث، أو التزام النصب في كل من يقع عليه الفعل، أو الحدث. أو التزام الجرّ في كل حالة من حالات الإضافة، وفي كل اسم مسبوق بجارٍّ، أو التزام السّكون في كلّ مضارع مسبوق بجازم، أو أُسند إلى نون جمع النّسوة، وهكذا فإنّ التزام الكلمة حالةً معيّنة بالنّسبة إلى موضعها من التّركيب اللّغويّ هو من أساليب الأداء النّحويّ، أمّا ملاحظة ذلك، ومراعاة السّير على نهجه فهو من مقتضيات نظريّة العامل النّحوّي(1).

ولقد حرصت على دراسة أثر القرآن، في التّفكير النّحويّ عند البصريّين؛ لأرفع بعض الحُجُب عن مصادر النّحو العربيّ، وعن تاريخ أعلامه، وأن أُبيّن للباحثين المعاصرين قوّة الارتباط بين فَنَّي النّحو والقراءات، وأن أنفي عن البصريّين ما اتُّهموا به من قَصْرهم الاستشهاد في نحوهم على الشّعر وحده، وأن

---

(1) المعنى والإعراب عند النحويين ونظرية العامل؛ ص 322 ـ 323. منشورات الكتاب والتوزيع والإعلان والمطابع طرابلس ـ ليبيا.

أثبت أنّهم كانوا على علم بالقراءات وبصرٍ بها، وأنّ في كتاب سيبويه مادّة صالحة منها، دالّة على علمه بها، وأنّ أدلّةً كثيرةً لتقوم على الأثر القويّ للقرآن الكريم في الأصول النّحويّة عند البصريّين، وأنّهم كانوا يعلمون ما يقولون، عارفين بمواطىء أقدامهم في هذا الشّأن، ومن الإنصاف للبصريّين أن أُذكّر بأنّ النحو نفسه قد نشأ على أيديهم في ظلال علم القراءات، فقد كان رواده الأُول ـ وهم عنبسة بن معدان (ت 100 هـ)، ونصر بن عاصم (ت 90 هـ)، وعبد الرّحمن بن هرمز (ت 117 هـ)، ويحيى بن يعمر (ت 83 هـ) ـ علماءَ في القراءات[1].

ومهما تكن البواعث الّتي أهابت بي إلى الكتابة في هذا الموضوع فلن أجد باعثاً حملني على تحمّل مشقّة البحث فيه، أهمّ من رغبتي في ضرورة أن نعود بالدّراسة النّحويّة إلى مصدرها الأوّل، وبيئتها الأولى الّتي نشأت فيها، ثم دعوة الباحثين إلى العدول عن مواقفهم من تراثنا النّحوي خاصّة، والإسلاميّ عامّة، وذلك فيما ألّفوه عن مدارس للنّحو، من غير دراية بحدود المدرسة، وما تتطلّبه، فجاءت كتاباتهم متسرّعة غير مُحَقَّقَة، فهذا كتاب عن مدرسة الكوفة، وآخر عن مدرسة بغداد، وثالث عن مدرسة مصر والشّام، وغير أولئك ممّا أُلّف عن المدارس النّحويّة، جاعلين من الخلافات العقديّة أو الجهويّة، خلافات منهجيّة في قضايا العلم والفنّ والأدب[2].

لقد قصدت بهذا أن أقول: إنّ الخلاف بين النّحاة البصريّين وبين النّحاة الكوفيّين ليس خلافاً منهجيّاً، ولعلّه كان خلافاً عقديّاً لاختلاف الوسطين في المذهب الدينيّ. فقد كانت البصرة سُنّيّة بكريّة عثمانيّة، والكوفة شيعيّة،

---

(1) ابن كيسان النحوي، د. البنّا؛ ص 213 .

(2) صور من تاريخ النّحو العربي للدّكتور نهاد الموسى، ص 10. طبعة الأردن 1972 م.

فاستطاع أبو زكريّاء يحيى بن زياد الفرّاء بمصطلحاته، والمتعصّبون للكوفة بدعاياتهم، أن يُسبغوا على نحو أهل الكوفة شكل المذهب النّحويّ، وما الفرّاء في الحقيقة إلّا واحد من تلاميذ البصرة النّابهين، الّذين أضافوا ما أضافه إلى المذهب البصريّ الأخفش والمازنيّ والمبرِّد[1]، والزّجّاج وغيرهم.

وليس من شك في أنّ النّحو العربيّ قد تطوّر بعد كتاب سيبويه، في مباحثه ومفاهيمه، وفي تنظيم مسائله وأبوابه، وفي طرق تدريسه والبحث فيه، ولكنّه لم يخرج عن المنهج الّذي رسمه له سيبويه وأوائل البصريّين، في تفريع المسائل وتوضيح العلل، والبحث عن منطلقاتها، قصد تفهّم النّصوص اللّغويّة، ودراسة أنظمتها التّعبيريّة والغوص في أعماقها لإدراك كلّ كلمة فيها، ذوقيّاً ومعنوياً[2]. وقد أعانني الله تعالى جَدُّه، فيسّر لي الاطّلاع على غير كتاب سيبويه، من مصادر النّحو والقراءات السّبعيّة والعشريّة والشواذّ، أعني تلك الموسوعات التّراثيّة الّتي عُرفت بالجمع أو التّقصّي، مثل كتاب معاني القرآن للفرّاء، وكتاب المقتضب للمبرِّد، والأصول لابن السّرّاج، والجمل للزّجّاجيّ، والخصائص لابن جِنّي، وشرح الرّضيّ على كافية ابن الحاجب، وشرح الشّاطبيّة لابن القاصح ـ غيث النفع في القراءات السّبع ـ والنّشر في القراءات العشر ـ لابن الجزري، وإتحاف فضلاء البشر ـ للبنّاء، والمحتسب لابن جِنّي، وشواذّ القراءات لابن خالويه، والبحر المحيط لأبي حيّان الأندلسيّ، إلى غير ذلك مما هو مثبت بفهرس المصادر في آخر البحث.

وإنّي لأدرك أنّ هذا البحث ليس أكثر من محاولة جادّة، لأُبرز فيه الأثر

---

(1) ابن كَيسان النّحوي: ص 216 للأستاذ الدكتور محمد إبراهيم البنّا، دار الاعتصام بمصر 1979 م.

(2) ينظر فصل للدكتور أحمد بكير محمود بعنوان، آراء في اللغة والنحو، مجلة الفكر العدد 10. السنة 9: جويلية 1964: ص 18 وما بعدها.

القويّ والفعّال الّذي كان للقرآن الكريم في الدّرس النّحويّ متمثّلاً في كتاب سيبويه. . وتجربته في تذوّق نصوص اللّغة العربيّة، والتأمّل فيها، والاستنباط منها، من غير تعصّب أو تعنّت. . .

وأيضاً لأثبت للحاقدين على التّراث العربيّ الإسلاميّ ذكاء نحاة سلفنا الصّالح فيما وضعوه من أسس، وقرّروه من قواعد، صمدت في وجه التّحديات مدّة تزيد على أربعة عشر قرناً من الزّمان، صانت خلالها اللّغة العربيّة ـ بحمد الله ـ ولا تزال، وواجهت احتياجاتها وما جدّ من شؤونها طوال تلك القرون، فاضطلعت بها، ولم تَعْيَ، ولم تضق بضبط تطوّراتها، وتوسّعاتها العلميّة والحضاريّة.

والّذي ينبغي أن يفهمه بعض المتحاملين[1] على التّراث الإسلامي أنّ علم النّحو من أقدم العلوم الإسلاميّة وأنّه لا يزال يحتفظ بقوّة الحياة فيه، وأنّ كتاب سيبويه لم يمت يومَ وُلد، بل سار حيّاً في جميع الأقطار والأمصار، قديماً وحديثاً، وأقبل النّاس عليه بالدّرس والإيضاح، والفهم والتعليق والاختصار، والتّرجمة، إلى اللّغات الأجنبية القديمة والحديثة[2]. فمنذ بضع سنين أشرف الأستاذ الدكتور أكرم سعد الدّين، من قسم الدّراسات العربيّة والإسلاميّة بجامعة أدنبرة في اسكتلندة على ترجمة كتاب سيبويه إلى اللّغة الإنكليزيّة، وهذا العمل في حدّ ذاته اعتراف حديث من هيئة علميّة لها وزنها، بما وصل إليه هذا الكتاب من تطوّر في الأسلوب والأداء.

---

(1) ينظر على سبيل المثال كتاب: من أسرار اللغة، د. إبراهيم أنيس؛ ص 125. وكتاب، نحو عربية ميسرة، د. أنيس فريحة: ص 122 ـ 183. ونظرية النحو القرآني للدكتور الأنصاري؛ ص 57. والألسنية العربية للأستاذ عون طحان: ص 13 ـ 15.

(2) ينظر كتاب: سيبويه، والكتاب د. أحمد سيد غالي: ص 89. وتطور الدرس النّحوي، د. عون: ص 31.

(1) ومن هنا كان في دراسة أثر القرآن الكريم في المدرسة البصرية كما بدت في كتاب سيبويه تصحيح لما نسب إليهم خطأً من أقوال ومفاهيم، تتعارض وأصولهم المقرّرة، وتعارض ما أثبتوه من ضوابط ومضامين للعمل النّحويّ، تشهد لهم بالجدّيّة في البحث والإخلاص للعلم، بعيداً عن التّكلّف والمغالاة وتجاوز الحدّ. . .

وأحسب أنه لا يغيب عن ذهن أحد أنّ بعض الباحثين المعاصرين حين يهجمون على نحاة السّلف بحقٍّ وبغير حقٍّ، ويَغْلُونَ في اتّهامهم بوضع دقائق قواعد النّحو[1]، وفرضها على الفصحاء، من القرّاء والشّعراء، إنّما يضربون في حديد بارد، كما قال شاعر العربية قديماً:

كناطحٍ صخرةٍ يوماً لِيُوهِنَها   فلم يَضِرْها وأَوْهَى قَرْنَه الوَعِلُ

لأنّه ليس ثمّة بواعث ذات شأن تحملهم على رمي أوائل النّحاة بوضع تلك القواعد كلّها جملةً وتفصيلاً، وكأنّ أحداً من العرب لم يُعرب كلامه قطُّ. والحقّ أنّ لنحاة السّلف عملاً شخصياً لا يُنكر، في تنسيق ما استنبطوه من قواعد نحويّة من مصادر مختلفة لا يرقى إليها الشّكّ، ومن هنا فإنّ عملهم على تثبيت مقاييسهم وإقرار قواعدهم يظلّ أسمى من أن يُتّهم، وأوثق من أن يُجرّح، فلم تكن المقاييس والقواعد، الّتي نادى بها نحاة العربيّة، والتزموا اتّباعها إلاّ صورة معبّرة عن طبيعة العربيّة الفصيحة في معناها ومبناها وسائر مظاهرها[2].

على أنّه من غير المستبعد تشدّد بعض متأخّري النّحاة، في تطبيقهم المنهج المعياريّ، حتّى يُبْعِدوا اللّحن عن قراءة القرآن، ويعلّموا من يريد أن يتعلّم العربيّة، ومن ثمّ فلم يتحرّجوا من رمي شاعر فحل باللّحن، غير مبالين

---

(1) ينظر ما كتبه د. إبراهيم انيس في كتابه من أسرار العربية؛ ص 125 ـ 189 .
(2) مقدمة كتاب الرد على النحاة لابن مضاء، للدكتور البنا؛ ص 16. القاهرة.

بضرورة شعريّة مُلجِئة، أو من إنكار ما صحّ سنده من قراءة قرآنيّة كما فعل المبرِّد في اعتراضه على قراءة حمزة والكسائيّ قولَه تعالى: ﴿ولَبِثُوا في كَهْفِهِمْ ثَلاثَمِائَةِ سِنِينَ وازْدَادُوا تِسْعاً﴾[1]. بالإضافة، حين قال: ﴿ثَلاثِمِائَةِ سِنِينَ﴾. وهذا خطأ في الكلام غير جائز، وإنما يجوز في الشّعر للضّرورة...»[2] «وهذا غلوّ لا ريب فيه، وجرأة من النّحاة في تحكيم أقيستهم وتلحين القرّاء الأئمّة، يستوي في ذلك القراءات المتواترة وغيرها، بالرّغم من أنّ ما جاء في القرآن كان حجّة قاطعة.

ولقد وقفت بهذا البحث عند أواخر القرن الثّاني الهجريّ، ولم أتجاوزه إلّا إذا اقتضى ذلك التّحقيق في بحث مسألة من المسائل، لأنّ هذين القرنين هما اللذان شهدا نشأة علم النّحو واكتماله وتطوّره، بما سُنّ له خلالهما من قواعد وأصول، في ظلال القراءات القرآنيّة، أو كلام فصحاء العرب شعراً ونثراً، إذ لم يكد ينتهي القرن الثّاني الهجريّ حتّى أصبح النّحو علماً مستقلاً، بفضل جهود علماء ذينك القرنين، منذ عهد أبي الأسود حتّى عهد الخليل وتلميذه سيبويه[3]. وعلى ذلك فإنّه ما من شكّ في أنّ هذه الدّراسة المستأنية الّتي أتقدم بها إلى القارىء العربيّ المسلم تُعدّ تسجيلاً لخطوات نشأة علم النّحو في ظلّ علم القراءات، وبياناً لتدرّجه على مدى قرنين من الزّمان، وفضلاً عن ذلك فإنّ فيها كشفاً عن منابع النّحو العربيّ ومصادره الّتي اعتمد عليها، واستُمدّ منها، ومع ذلك فإنّني لا أدّعي الكمال فيما توصّلت إليه من إظهار أثر الاحتجاج بالقرآن الكريم في منهج البصريّين النّحويين، خلال قرن ونصف من

(1) سورة الكهف، الآية: 25 .

(2) ينظر: المقتضب لأبي العباس المبرد: 171/2. وللوقوف على مدى تحكم المبرد في هذا الرأي، ينظر شرح الشاطبية لابن القاصح: 240. وغيث النفع للشيخ علي النّوريّ الصفاقسي: ص 155 .

(3) صور من تاريخ النحو العربي للأستاذ نهاد الموسى: ص 37. ط الأردن 1972 .

الزّمان. غير أنّني حاولت بذل الجهد في الاحتكام إلى أسلوب القرآن الكريم وقراءاته، في كلّ ما عرضت له من قوانين النّحو وأصوله، ما استطعت إلى ذلك سبيلاً. وذلك وفاءً منّي بحقّ البحث في الصّبر والجلد، فلم أدّخر وسعاً، ولا طاقة، في تقديم صورة واضحة السّمات، كاملة المعالم عنه، راجياً من المولى العليّ القدير، أن يجعله وافياً بغرضه، خادماً لنحو العربيّة في جانب من جوانبه، وأن يكون داعياً إلى وجوب الاحتكام لأسلوب القرآن بقراءاته المتواترة، وغير المتواترة، في كلّ ما يعرض له الدّارسون من قوانين النّحو، لأنّ تلك القراءات ثروة لغويّة ونحويّة، جديرة بالدّرس والتّحليل، لما فيها من تأييد لقواعد النّحو، ودعم لشواهده.

وأيّاً ما يكن الأمر، فإن كنتُ قد وفّيتُ هذا البحث حقّه، وأنصفتُ علماء السلف الأجلّاء، فذلك ما قصدتُ إليه، وأُجهدت نفسي من أجل رسم خطوطه، ونسج خيوطه، وإن يكن غير ذلك فمرجعه إلى الجهد البشريّ المحدود، ولا شكّ في أنّ عمل الإنسان دائماً معرّض للخطأ والنّسيان، إلاّ من عصمه الله، جلّت قدرته. وعسى أن يكون حسن نيّتي شفيعاً لي، عند الّذين نقدتهم، من الباحثين والدّارسين المعاصرين، فالله وحده يعلم أنّني ما أردت إلاّ الإصلاح، وما قصدت إلاّ خدمة العلم الشّريف، والدّفاع عن حرمة النّحو، وكرامة النّحاة، فالحقّ بيّن لمن التَمَسَهُ، والمنهج واضح لمن أراد أن يسلكه، والرّجوع إلى الحقّ خير من التّمادي في الباطل. وفي سبيل الله وحده والدّفاع عن حرمة لغة القرآن الكريم، ما بذلته من جهد مضنٍ في إعداد وتحرير هذه الدراسة، ولا أدّعي أنّني قد أشبعت هذا الموضوع بحثاً وتمحيصاً، فإنّه لا يزال يتقبّل النّظرة الفاحصة من كلّ دارس وباحث، ولكنّني حاولت قدر إمكاني، أن يكون قريباً من الكمال، محقّقاً لي تقديراً مستطاباً ودعاءً مستجاباً. واعترافاً بالجميل لأهله أقدم ثنائي الجزيل للمرحوم الأستاذ الدكتور أحمد بكير محمود

الذي أفسح المجال لظهور هذه الدّراسة، وأولاها الرّعاية العلميّة الجادّة، والمتابعة المستمرّة حتّى رأت النّور، نور الحياة.

كما أقدّم خالص شكري وعظيم ثنائي للجنة التّراث الإسلامي وكلية الدّعوة الإسلامية، لعنايتهما بنشر هذا العمل ضمن السلسلة التراثية، والله أسألُ أن يجعل هذا العمل مصدر نفع وخير لقارئيه، وأن يكون ذخيرة لي يوم العرض عليه، وبالله التّوفيق.

طرابلس في 1991/9/23 م

التّمهيد

إنّ الباحث الّذي يعرض للبحث في موضوع أثر القرآن الكريم في الدّراسة النّحويّة عند البصريّين، ويريد الوصول إلى رأيٍ قاطع فيه، لا بدّ له من التّمهيد بالحديث عن صلة علم النّحو بتراث المسلمين الأمجد، القرآن الكريم، والتّعريف بهما في إيجاز واختصار.

ولا عجب في ذلك، لأنّ النّواة الأولى لعلم النّحو قد نشأت في ظلّ الدّراسة القرآنيّة، على يدي أبي الأسود الدّؤلي، في النّصف الأول من القرن الهجريّ الأوّل، مثل غيره من الدّراسات اللّغويّة والبلاغيّة، الّتي تُعين على فهم ألفاظ القرآن، ومعرفة معانيه، وإدراك أسراره، والوقوف على أغراضه. وقد ارتبطت الدّراسة النّحويّة بالقرآن ارتباطاً وثيقاً، حتّى عهد أبي عمرو بن العلاء المتوفّى سنة 154 هـ، فلم يستقلّ علم النحو عن علوم القرآن إلّا في عهد الخليل وسيبويه خلال العشرية الأخيرة من القرن الهجريّ الثّاني.

ولا غرابة في هذا فإنّ الغرض من النّحو الاحتراز من الخطأ في لفظ آي الذّكر الحكيم، وإحاطة النّصّ القرآنيّ بسياج يمنع وقوع اللّحن فيه والاستعانة على فهم كلام الرّسول الأمين عليه الصّلاة والسلام، لأنّه كان أفصح العرب،

وكان صحابته ـ عليهم رضوان الله ـ يعجبون من فصاحته، ولا يرون من هو أفصح منه:

روى ابن الأعرابيّ أنّ الرّسول ـ عليه السلام ـ كان ذات يوم جالساً مع نفر من صحابته، فسألوه عن سحابة عرضت لهم في الأفق، فأجابهم، فقالوا: «يا رسول الله ما أفصحَكَ!! ما رأينا الّذي هو أفصح منك!. فقال: ما يمنعني وإنّما أُنزل القرآنُ بلسَانِي، بلسانٍ عربيٍّ مبين»[1].

ولذلك كان المنطلق التأسيسيّ للدرس النّحويّ هو فهم أسرار التّعبير القرآنيّ والكشف عن قوانين تأليفه، ونظمه ودَرْءُ اللّحن عنه، وذلك بوضع ضوابط عمليّة تحفظ عليه نصوصه، وتسهّل على غير النّاطقين بالعربيّة قراءته، وفهمه وترسّم منهاجه وأصوله[2].

وأودّ أن أُشير إلى أنّ القرّاء واللّغويّين والنّحويّين لم يكونوا منفصلين عن بعضهم، بل كانوا يمتزجون في معظم الأحوال، حتّى لا نكاد نرى فرقاً بين هذه الطوائف الثّلاث، فاللّغة والنّحو وقتئذٍ لم يكونا قد انفصلا عن علوم القرآن، والعالم كان يجمع إلى تعليم اللّغة وشرح مفرداتها ومقاييس الاشتقاق والإعراب فيها، بَيَانَ خصائص الأسلوب القرآنيّ ودقائق تعبيره، وطرق تلاوته وتجويده. فصلة النّحو بالقرآن كانت وثيقة محكمة، والفصل بينهما لم يكن يدور بخَلَد واحد من العلماء، فالخليل (ت 175 هـ)، وسيبويه (ت 180 هـ)، ويونس بن حبيب (ت 188 هـ)، وأبو زيد الأنصاري (ت 215 هـ)، ومن سبقهم كابن أبي إسحاق (ت 117 هـ)، وعيسى بن عمر (ت 149 هـ)، وأبي عمرو بن العلاء (ت 154 هـ)، كانت أراؤهم وتخريجاتهم مزيجاً من النّحو واللّغة لدرء اللّحن

---

(1) مجالس ثعلب: ص 454. تحقيق د. هارون.

(2) ينظر دروس في المذاهب النحوية للدكتور عبده الراجحي: ص 10 ـ 11.

عن النّصّ القرآنيّ، والإشارة إلى المستهجن من الألفاظ والفصيح منها، لإقصاء الأوّل من الاستعمال، والإبقاء على الأخير، لرقيّ اللّغة، وتصفيتها مما يتسرّب إليها من فساد، عندما كثر دخول الأعاجم في دين الإسلام[1]، فقد كانت العلوم متداخلة حينذاك، يظاهر بعضها بعضاً، ويفيد أحدها من الآخر، ولم يكد ينفصل النّحو عن الدّراسات القرآنيّة إلاّ في عهد الخليل وسيبويه، كما ذكرت آنفاً. ومهما يكن من شيء فإنّ الدّراسات القرآنيّة في مهدها كان لها أثرها في نشأة النحو تذوّقاً وتقعيداً، وكلّما سار بها الزّمن ازدادت عمقاً وأصبح أثرها واضحاً، لا مجال للشكّ فيه[2].

وعلى هذا الأساس كان لزاماً على من يتصدّى للبحث عن أثر القرآن في النّشأة الأولى للنّحو، أن يعرض لجذوره الضّاربة في التّاريخ؛ لكي يصبح البحث مجدياً والنّتائج دقيقة؛ لأنّ الكلام عن أثر القرآن في أصول النّحو عند البصريّين يستدعي بالضّرورة الكلام عن النّحو نفسه، من حيث النّشأةُ والتّطوّر، والأسبابُ الّتي دعت إليه في وقت من الأوقات.

وأوّل ما ألحظه حين أريد أن أوطّىء للحديث عن القرآن وأثره في النّحو البصريّ، هو أنّ المفهوم العامّ للفظ «قرآن». يمكن ضبطه وحصره، من حيث المعنى والاشتقاق، وقد تكفّلت بهذا كتب علوم القرآن، والمعاجم اللّغويّة، ولعلّ أيسر ما يمكن الاستشهاد به في هذا السّياق ما نراه عند السّيوطي في «الإتقان» عندما عرض لخلاف العلماء حول اشتقاق أو جمود لفظ «قرآن»، فبيّن أنّ الشّافعيّ ـ عليه الرّحمة ـ كان يرى: أنّ القرآن اسم علم غير مشتقّ، خاصٌّ

(1) النحو والنحاة بين الأزهر والجامعة للشيخ محمد عرفة؛ ص 80 وما بعدها.
(2) نظرات في اللغة والنحو لطه الراوي؛ ص 26 .

بكلام الله تعالى، وأنّ الفرّاء كان يقول: «هو مشتقّ من القرائن؛ لأنّ الآيات فيه يصدّق بعضها بعضاً، ويشابه بعضها بعضاً، وهي قرائن...

وأما الزّجّاج فكان يرى «أنّه وصف على فعلان، مشتقّ من الْقَرْءِ بمعنى الجمع، ومنه قرأت الماء في الحوض، أي جمعته.. ويُنقل عن محمّد بن المستنير قطرب ـ أحد تلاميذ سيبويه ـ (ت 206 هـ) قوله: «إنما سُمّي قرآناً لأنّ القارىء يُظهره ويبيّنه من فيهِ، أخذاً من قول العرب: ما قرأت الناقة سَلًى قطّ، أي ما رمت بولد، أي ما أسقطت ولداً، أي ما حملت قطّ، والقرآن يلفظه القارىء من فيهِ، ويلقيه فيسمّيه قرآناً.. ويصرّح بترجيح رأي الشّافعي فيقول: «والمختار عندي في هذه المسألة ما نص عليه الشّافعيّ[1].

ولنستمع إلى ابن عطيّة يقول: إنّ القرآن مصدر من قولك قرأ الرجل ـ إذا تلا ـ يقرأ قرآناً وقراءةً، مستدلاً على صحّة قوله ببيت حسّان بن ثابت في رثاء عثمان بن عفّان رضي الله عنهما:

ضحّوا بأَشْمَطَ عُنْوان السُّجودِ به   يقطع اللَّيْلَ تسبيحاً وقُرْآنا

أي قراءة[2].

ـ وندرك أنّ الله جلّت قدرته ـ هو الّذي كتب للقرآن الكريم الخلود والسّيرورة، وفاءً بوعده الصّادق بضمان حفظه، حين نعلم مثلاً أنّ توثيق النّصّ القرآنيّ بدأ بكنابته حين نزوله، بأقلام كتّاب الوحي، وغيرهم من الصّحابة الكاتبين ومنع كتابة شيءٍ سواه كيلا يختلط بالقرآن، وجاء هذا النّهي صريحاً، فيما يرويه أبو سعيد الخدريّ رضي الله عنه حين قال: «استأذنت النّبيّ ﷺ أن

---

(1) الإتقان للسّيوطيّ: 51/1. وتُنظر ترجمة قطرب المفصلة في أخبار النّحويين البصريّين للسيرافي؛ ص 49. وفي طبقات الزبيدي؛ ص 106. وبغية الوعاة للسيوطي؛ ص 157 .

(2) مقدمتان في علوم القرآن؛ ص 283 .

أكتب الحديث فأبى أن يأذن لي، وقال: لا تكتبوا عنّي سوى القرآن، فمن كتب عنّي شيئاً سوى القرآن فليمحه...»[3].

وهذا النّهي لم يكن على إطلاقه، فقد رخّص عليه السّلام لبعض الصّحابة في كتابة الأحاديث لأسباب خاصّة، كتوفّر القدرة على التّمييز بين القرآن والحديث، والفقه في الدّين، روى ابن سعد في طبقاته، عن إسحاق بن يحيى عن مجاهد أنّه قال: رأيت عند عبد اللّه بن عمرو صحيفة فسألته عنها فقال: هذه الصّادقة، فيها ما سمعت من رسول الله ﷺ ليس بيني وبينه فيها أحد»[1].

وكما رأينا في توثيق النّصّ القرآنيّ في حياة الرّسول ﷺ لم يُسجَّل القرآن كلّه في مصحف واحد، لعدم الحاجة إليه وقتذاك، وبسبب عدم اكتمال نزوله، مع احتمال ورود ناسخ لبعض أحكامه أو تلاوته، ثم لإقبال الصّحابة على حفظه والإكثار من تلاوته، وعرض ما حفظوه منه على الرّسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ .

ومن المعروف في هذا المجال أنّه قُبيل انتقال الرّسول ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ إلى الرّفيق الأعلى، عرض القرآن على جبريل مرتين لتحديد نصّه وترتيبه في سوره وآياته، خلافاً للمعتاد من مدارسة الرّسول ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ ما نزل من القرآن مع جبريل مرّةً واحدة كلّ عام خلال شهر رمضان المبارك[2].

وهكذا انتقل الرّسول الكريم ـ عليه السّلام ـ إلى الرّفيق الأعلى والقرآن

---

(1) تقييد العلم للخطيب البغدادي؛ ص 29. 32 .
(2) الطبقات الكبرى لابن سعد؛ 189/7 .
(1) أبرز المعاني لأبي شامة؛ ص 4 .

محفوظ في الصّدور ومسجّل في الصّحف والعُسُب واللّخاف والأكتاف والأقتاب والرّقاع[2]، واشتهر جماعة من الصحابة بحفظه على عهد رسول الله ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ، أمثال: عبد اللّه بن عمرو بن العاص، وأُبَيّ بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبي زيد بن سعيد، وعبد اللّه بن مسعود، وعلي بن أبي طالب، وعثمان بن عفان، وأبي بكر الصّدّيق، وعمر، وعائشة، وحفصة، وأمّ سلمة وغيرهم كثيرون[2].

ثم يجيء عهد الخليفة الأوّل الرّاشد أبي بكر الصّدّيق ـ رضي الله عنه ـ وتزداد عناية المسلمين بالقرآن الكريم، تراثهم الأمجد، ويخشون عليه الذّهاب بذهاب حفّاظه من الصّحابة المجاهدين في كتائب الفتح لمحاربة المرتدّين. وقد شرح الله صدر أبي بكر لجمع القرآن من مختلف مصادره، فجمع له في صحف بين لوحين، حفظه عنده حتّى وفاته، ثم تولّى حفظه الخليفة الثّاني الرّاشد عمر بن الخطاب، ـ رضي الله عنه ـ حتّى تُوفّي، ثم استُودع عند أمّ المؤمنين حفصة ـ رضي الله عنها ـ إلى أن استُخلف على المسلمين الخليفة الرّاشد الثّالث: عثمان بن عفان، وحينذاك اتّسعت رقعة البلاد الإسلاميّة، واشتهر بإقراء القرآن سبعة من الصّحابة ـ عليهم رضوان الله ـ عثمان بن عفّان، وعليّ، وأُبيّ بن كعب، وزيد بن ثابت، وابن مسعود، وأبو الدّرداء، وأبو موسى الأشعريّ[3]، وانتشرت هذه القراءات في الأقاليم الإسلاميّة المفتوحة، وكلّها متّصلة السّند بالرّسول ـ عليه السّلام ـ على ما بين بعضها من خلاف، وعندما اشتدّ الخلاف بين عامّة المسلمين حول قراءة بعض النّصوص القرآنيّة، حتّى

---

(1) العسب: جمع عسيب، وهو جريد النخل، يكشط خوصه، ويكتب في الطرف العريض منه، واللخاف، بكسر اللام، جمع لخفة، الحجارة الرقاق. يُنظر الإتقان للسّيوطيّ؛ 1/58. 59 .

(2) البرهان للزركشي: 1/242. والإتقان للسيوطي: 1/124. ومناهل العرفان للزرقاني: 1/313 .

(3) الفهرست لابن النديم: 40 .

أوشك أن يكفر بعضهم بقراءة بعض[1]، قام عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ بتوحيد النّصّ القرآنيّ الكريم، وتسجيله تسجيلاً رائعاً في مصحف واحد لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وذلك بموافقة الصّحابة بالمدينة ـ رضي الله عنهم ـ ثم وُزّعت نسخ منه في مختلف أمصار العالم الإسلاميّ، مثل: البصرة، والكوفة، والشّام، ومصر، ومكة، واليمن، . . . وأُبقي على المصحف الإمام بالمدينة المنوّرة، عند خليفة المسلمين. وقد أمر عثمان ـ رضي الله عنه ـ باتّباع ذلك المصحف الموحَّد، وما ينسخ منه، وتَرْك ما عداه، فأخذ المسلمون به، وتركوا ما سواه. ولا ريب في أن ذلك المصحف الإمام قد جرّد من النّقط والشّكل والإعجام، فكان محتملاً ما صحّ نقله، وثبتت تلاوته عن الرّسول الأمين ـ صلوات الله عليه وسلامه ـ.

وما كان المسلمون في أوّل عهدهم ليُنكروا الفروق في القراءات بعد ما سمعوا تيسير الرّسول ـ عليه السّلام ـ: «أُنْزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّر مِنْه»[2]، وهذا ضربٌ من التّخفيف في قراءة القرآن، لأنّ بعض النّاس لا يستطيعون القراءة أو النطق بغير لهجة أقوامهم المحلّيّة، وما ألفوه من طرائق النّطق وأساليب اللّفظ والأداء.

ولا غرو إذا أُنزل القرآن الحكيم بلغة العرب المثاليّة، فبارك توحّدها، وسما بها إلى الذّروة العليا من الكمال، بعد أن كانت لهجة محدودة لإحدى قبائل العرب[3].

ولا عجب إذا اقتصر على تحدّي خاصّة العرب القادرين على التّعبير بتلك اللّغة الموحّدة، ثم لا غرابة أخيراً إذا تعدّدت وجوه قراءته، تخفيفاً على القبائل

(1) المصاحف لابن أبي داود؛ ص 21. 22. 24. 25 .

(2) فضائل القرآن، وأبرز المعاني لابن كثير: ص 40. والإتقان للسيوطي: 1/89 .

(3) الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، للدكتورة خديجة الحديثي: ص 8. 9 .

وحلاً لمُعضلة تباين اللّهجات، فمن غير المستحيل أن نتصوّر عربياً من الصّحابة ـ رضي الله عنهم ـ يضعف عن النّطق ببعض الأحرف بنسبة واحدة في وضوح المخرج، لما في لسانه من عيوب فرديّة خاصّة، فمثله يُتَساهل معه، ولا يُكلّف إلاّ وسعه. كما أنّ غيره من الفصحاء يُشجّع على سلامة نطقه وترتيله بلسانٍ عربيّ مبين، وأنّ الرّسول ـ عليه السّلام ـ لأحكم من أن يتساهل في قراءة القرآن لمجرّد التّساهل، وهو الّذي امتنّ عليه ربّه ـ جلّت قدرته ـ بتعليمه القرآن والبيان، وأمره أن يرتّل الوحي ترتيلاً.

ولا أكاد أشكّ في أنّ اختلاف القراءات القرآنية مردّه ـ في أكثر صوره ـ إلى نزول القرآن على سبعة أحرف، وأهمّ هذه الأحرف جميعاً هو اختلاف اللّهجات، ولا ينبغي أن يظن ظانّ أنّ الأحرف السبعة هي القراءات السّبع؛ لأنّ ذلك مخالف لإجماع أهل العلم قاطبة.

وهذا مصداق قوله ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ فيما رواه حذيفة بن اليمان مرفوعاً: «اقْرَؤُوا القرآنَ بلُحون العَرب وأصواتها، وإيّاكم ولُحونَ أهلِ الفسقِ وأهل الكتابين». ولحون العرب هنا تعني طرائقها في الكلام من إمالةٍ وإشمام، ونحو ذلك ممّا تُعرف به اللّهجات العربية من خصائص»[1]. قال العلاّمة أبو شامة:

«القرآن العربيّ فيه جميع لغات العرب لأنّه أُنزل عليهم كافّة، ولذا أُبيح لهم أن يقرؤوه على لغاتهم المختلفة، فاختلفت فيه القراءات لذلك[2]، وقد تجرّد بعض الصّحابة منذ وقت مبكّر للقراءات، واشتدت عنايتهم بها، فصاروا بذلك أئمّة تُشَدّ الرّحال إليهم، ومن أشهرهم: عثمان، وعليّ، وأُبَيّ، وزيد بن

---

(1) الإتقان: 107/1. والنشر: 30/2 .

(2) أبرز المعاني: 487 .

ثابت، وابن مسعود، وأبو الدّرداء، وأبو موسى الأشعريّ[1].

وثمّة جهود أخرى بُذلت لخدمة القرآن وصيانته من اللّحن والتّحريف، مثل اشتغال النّاس بالإقراء في مختلف الأمصار الإسلاميّة، فكان بالمدينة المنوّرة ابن المُسيِّب وعروة، وعمر بن عبد العزيز، وسليمان وعطاء ابنا يسار، وعبد الرّحمن بن هرمز الأعرج، وغيرهم كثيرون.

وبمكّة المكرّمة: علقمة، والأسود، ومسروق، وعبيدة، وعمرو بن شرحبيل، وسعيد بن جبير، وجابر بن زيد، وغير هؤلاء كثيرون[2].

وبالبصرة: عامر بن القيس، وأبو العالية، ونصر بن عاصم، ويحيى بن يعمر، والحسن، وابن سيرين، وقتادة، وغيرهم.

وبالشّام: المغيرة بن أبي شهاب، وخليفة بن سعد.

وبطبيعة الحال فقد تلت هؤلاء طبقة أخرى، فاشتهر من هذه الأمصار الخمسة، خمسة عشر رجلاً، في كل مصر ثلاثة:

1 ـ فكان بالمدينة: أبو جعفر يزيد بن القعقاع، ثم شيبة بن نصّاح، ثم نافع بن أبي نُعيم، الّذي آلت إليه قراءة أهل المدينة.

2 ـ وكان بمكّة: عبد اللّه بن كثير، وحميد بن قيس الأعرج، ومحمد بن محيصن، وإلى ابن كثير صارت قراءة أهل مكّة.

3 ـ وكان بالكوفة: يحيى بن وثّاب، وعاصم بن بهدلة، وسليمان الأعمش، وحمزة بن حبيب الزّيّات، وعلي بن حمزة الكسائيّ.

4 ـ وكان بالبصرة: عبد اللّه بن أبي إسحاق الحضرميّ، وعيسى بن عمر

---

(1) المصدر السابق: 4 .

(2) تنظر تراجمهم المفصلة في غاية النهاية لابن الجزري.

الثّقفيّ، وأبو عمرو بن العلاء، وإليه صارت قراءة أهل البصرة، واتخذوه إماماً، وكان لهم رابع هو عاصم الجُحدريّ.

5 ـ وكان بالشّام: عبد الله بن عامر، ويحيى بن الحارث الذّماريّ، وخليد بن سعد، وعطيّة بن قيس الكلابيّ، وإسماعيل بن عبد اللّه بن أبي المهاجر.

وقد اشتهر في بقية الأقطار الإسلاميّة نفر من هؤلاء القرّاء، آلت إليهم القراءة فيها، أولئك هم الأئمّة السبعة[1]: نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، وابن عامر، وعاصم، وحمزة، والكسائي.

وممّا هو جدير بالذّكر أنّ هؤلاء هم القرّاء السّبعة الّذين اختار قراءتهم أحمد بن موسى بن مجاهد، آخر من انتهت إليه رئاسة القرّاء بمدينة بغداد[2].

وإذا آثرت عدم التّوسّع في عرض جهود المسلمين من أجل صيانة النّصّ القرآنيّ عن جميع مظاهر التّبديل والتّحريف منذ عهد الرّسول الأمين ـ عليه السّلام ـ حتّى عهد الخليفة الثّالث الرّاشد عثمان بن عفّان ـ رضي الله عنه ـ، فإنّني أوجزها في المراحل التّالية:

أولاً: مرحلة توثيق النّصّ القرآنيّ، وقد تجلّت في أمر الرّسول ـ عليه السّلام ـ بكتابة القرآن وتسجيله بالوسائل الممكنة، دون سواه، وفي حرصه على حفظه وعرضه على جبريل أوّلاً بأوّل، مرّة كلّ سنة، وعرضه عليه مرّتين في سنة وفاته، ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ.

ثانياً: جمع النّصّ القرآنيّ كلّه بين لوحين في عهد أبي بكر الصّدّيق

---

(1) انظر تراجمهم المفصلة في غاية النهاية لابن الجزري.

(2) الفهرست لابن النديم: 47.

ـ رضي الله عنه ـ.

ثالثاً: توحيد النّصّ القرآنيّ، وتسجيله في مصحف موحّد في عهد عثمان ـ رضي الله عنه ـ ونشره في جميع الأقطار الإسلاميّة.

وعلى هذا النّحو تتابعت جهود المسلمين في العناية بالقرآن الكريم، وأخذت البحوث والدّراسات القرآنيّة تتلاحق وتتّسع على مدار الأيّام، حتّى استغرقت الدّراسات القرآنيّة والنّحويّة ضبطاً للاستعمالات القرآنيّة الفصيحة، وكان من الممكن أن تكون هذه المراحل الثّلاث كافية في صون الكتاب العزيز عن التّغيير أو التّحريف لو أنّ العرب لم يختلطوا بالأعاجم ولم يتأثّروا بهم في نطقهم ببعض المفردات، لعدم قدرتهم على تحريك أواخر الجمل والتّراكيب بما تستحقّه من علامات الإعراب، إذ كان يثقل على هؤلاء الأعاجم إخراج أحرف الحلق، وأحرف الإطباق، بوضوح أصواتها في اللّغة العربيّة، فإذا هم يحرّفون مثلاً: عربيّ إلى «أربي» وطَرَق إلى «ترك» حتّى شكا النّاس فساد الألسنة واضطرابها، وفكّر كثير من المسلمين في طريقة لتقويم ألسنة الأعاجم لكيلا يلحنوا في قراءة القرآن، وتعدّدت المحاولات الفرديّة، ولكنّها لم تتّخذ الصّبغة الرّسميّة، إلاّ بعد أن تدخّل زياد بن أبيه (ت 53 هـ) والي البصرة، الّذي أصبح كثير الضّجر من لحن أبنائه، فبعث إلى أبي الأسود، ظالم بن عمرو بن سفيان الدّؤلي[1]، من كبار علماء التابعين في زمانه، وقال له: «قد كثرت هذه

---

(1) اختلفت آراء العلماء منذ القدم في تعيين الواضع الأول لعلم النحو اختلافاً ذائعاً وواسعاً، ولا يسمح المجال هنا بعرض تلك الآراء ومناقشتها، وإن كان من الإنصاف أن أقرر هنا أن الإمام عليًّا ـ رضي الله عنه ـ كان من أوائل المتصدّين لظاهرة تفشّي اللّحن والأخطاء اللغوية في المجتمع الإسلاميّ، فنبّه وأرشد، ورسم شيئاً من النّحو لمن يستطيع من المثقّفين أن يعالجوا تلك الظاهرة بتخطيط واضح ومنهج مدروس، ثم كان لمن جاءه بعده من أئمة المسلمين كزياد بن أبيه، وعبد الملك بن مروان، والحجاج بن يوسف الثقفي نفس الموقف حيال تلك الظّاهرة اهتماماً منهم بأمر لغة القرآن الكريم. . ومن الإنصاف أيضاً أن أقرر أنّ أبا الأسود الدّؤلي =

الحمراء ـ الأعاجم ـ وأفسدت من ألسن العرب، اعمل للنّاس شيئاً تكون فيه إماماً، وتُعرب به كتاب الله»... ولكنّ أبا الأسود اعتذر يومذاك للأمير، وطلب الإعفاء من هذه المهمّة، غير أنّه بعيد فترة معيّنة من الزّمن اقتنع بوجهة نظر الأمير في القيام بعمل مّا، لتثبيت النّطق العربيّ السّليم أثناء قراءة القرآن، وترتيل أياته، وطلب منه أن يبعث إليه ثلاثين رجلاً، يختار منهم من يساعده في هذا العمل، وأحضر له زياد ما طلب فاختار منهم أبو الأسود عشرة، ثم ما زال ينخلهم حتى اختار منهم رجلاً واحداً من عبد قيس[1]، محققاً ما كان يبغيه في الرجل الذي يعاونه في هذه المهمة من التزام الدقة والتحري والضبط، إذ قال لزياد يومئذ: «فليبغني الأمير كاتباً لقناً يفعل ما أقول»[2].

ومن المقطوع به أن هذه الخطوة تمثل المرحلة الرابعة في المراحل التي سلكها المسلمون رعاية للنص القرآني من التحريف، وقد تجلت في نقط المصحف الشريف نقطاً إعرابياً، ضماً، وفتحاً، وكسراً، وغُنَّةً، فقد كان يقول لكاتبه: إذا رأيتني قد فتحت فمي بالحرف فانقط نقطة فوقه، وإن ضممت فمي فانقط فوقه على أعلاه وإن كسرت فاجعل النقطة تحت الحرف، فإن أتبعت شيئاً

= الكناني وتلميذه نصر بن عاصم، كانا من بين كثيرٍ من علماء التابعين الذين أسهموا في تأسيس منهج الدّرس النّحوي والإشراف على تنفيذه، بوضع ضوابط الشكل الإعرابي والتفريقي، واستنباط بعض القواعد من كلام العرب، واستخراج طائفة من المسائل النّحوية واللغوية، دُوّنت في صحيفة عرفت في تاريخ النّحو بالتّعليقة، وهي أول تأليف في علم اللسان العرب. انظر تطوّر الدرس النّحويّ داعون: 17 ـ 18. والموفي في النّحو الكوفي: ص 4. ووفيات الأعيان: 663/1 .

(1) ينظر نزهة الألباء في طبقات الأدباء لابن الأنباري، تحقيق د. إبراهيم السامرائي: ص 6. ومناهل العرفان: 401/1. والإتقان: 290/2. والبرهان: 51/1. 250. 378. للوقوف على اضطراب الأراء والروايات حول الواضع الحقيقي للبنية الأولى في بناء صرح النحو العربي، ولو كانت على صورة بسيطة بعيدة عن التجريد أو التقسيم العلمي المتعارف، عليه بين الدارسين المعاصرين.

(2) الفهرست لابن النديم: ص 60 .

من ذلك غُنَّةً فاجعل مكان النقطة نقطتين[1].

والنقط الإعرابي هذا غير النقط الإعجامي أو التفريقي الذي قام به أحد تلميذي أبي الأسود، يحيى بن يعمر، أو نصر بن عاصم[2]، زمن ولاية الحَجّاج على العراق «74 ـ 95 هـ»، وهو يمثّل المرحلة الخامسة والأخيرة من المراحل الّتي أنجزها ذوو الغيرة من الخلفاء والعلماء المسلمين لحماية القرآن من خطر اللّحن والتّحريف والدّخيل. ولا جدال في أنّ نقط الإعجام وُضع لتمييز الحروف المعجمة من شبيهاتها المهملة مثل: الجيم والخاء، بالنسبة إلى الحاء، وأيضاً للتّفريق بين الحروف المعجمة نفسها، مثل الباء والتاء والثاء والنون والياء، وذلك عند وقوعها في أوائل الكلمات أو أواسطها، أو أواخرها.

ولا جدال أيضاً في أنّ ما قام به أبو الأسود وتلميذاه من بعده، يُعدّ عملاً منطقيّاً جدّاً، استدعته ظروف ومناسبات خاصّة، ولذا فإنّه من المستبعد أن يقوم هو بعمل ذي شأن كهذا، من تلقاء نفسه، ولا يقدم عليه أحد غيره دون موافقة أو رعاية أصحاب الأمر والنّهي في عصره، لأنّه يتعلّق بكتاب الله العزيز، وذلك لأنّ الأعمال الفرديّة في مثل هذا الأمر العظيم لا بدّ من دعمها من حاكم أو نحوه من الهيئات شبه الرّسميّة، حتّى تتّخذ صفة الشّيوع بين المسلمين.

ولا غرابة في هذا، فكلّ الجهود الّتي بُذلت لخدمة القرآن الكريم كانت ترعاها وتشدّ أزرها الحكومات، بل الخلفاء أعينهم، فجَمْع القرآن وتسجيله في مصاحف، وجَمْع النّاس على مصحف موحّد، وحرْقُ ما سواه، من الأعمال الّتي باشرها الخلفاء أنفسهم بعد مشاورات ومداولات، مع أهل الحلّ والعقد في المجتمع، ورغم موافقتهم فقد كان الحرج يلفّ القائمين عليها، حتّى كاد

---

(1) إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله لأبي بكر بن الأنباري؛ ص 1/40. 41 .
(2) فضائل القرآن ربن كثير؛ ص 89 .

يثنيها عن ذلك، ولكنّ الله حفظ لهذه الأمّة كتابه الحكيم.

وهنا أمر ينبغي التّنبيه إليه، وهو أنّ القراءات السّبع الّتي جمعها الثّقات تتمثّل في الرّسم العثمانيّ، وأنّ عثمان ـ رضي الله عنه ـ حينما أمر زيداً بكتابة المصحف الإمام اختار حرفه، لأنّه شهد مع الرّسول ـ عليه السّلام ـ العرضة الأخيرة، وغضّ النّظر عن الحروف السّبعة الأخرى، مثل حرف أُبيّ بن كعب، وابن مسعود، وذلك لأنّ الحرف الواحد كلّما كان أكثر استفاضة كان أحقّ بالقبول، فلأجل ذلك اتفقوا على حرف زيد[1] ـ رضي الله عنه ـ وسواء أكان صنيع أبي الأسود وتلميذيه بدوافع ذاتيّة، أم كان بإيعازٍ من أحد حكّام المسلمين حينذاك، فإن الّذي لا يُقدح فيه هو كونه وتلميذاه قد وضعوا قواعد أَرْسَوْا بها اللّبنة الأولى في صرح النّحو العربيّ، لحفظ الألسنة من الخطأ في لفظ القرآن الكريم وترتيل آياته. ومع مرور الأيّام بات النّقطُ الإعجاميّ تقليداً ثابتاً من ثوابت الكتابة العربيّة يُذمّ عليه من أغفله إلى يوم النّاس هذا، أمّا النّقط الإعرابيّ فقد وُفّق الخليل بن أحمد في استبداله بعلامات صوتيّة، عُرفت بحركات الإعراب.. وذلك عندما رأى الصّعوبة الّتي يجدها النّاس في التّمييز بين نقطي الإعراب والإعجام، لأنّه ـ عليه الرّحمة ـ كان يرى أنّ الفتحة من الألف والضّمّة من الواو، والكسرة من الياء..[2].

وللباحث أن يتساءل عن صلة الإعجام بالنّحو، حتّى يُدرك أنّ كلّ الجهود الّتي بُذلت في نقْط المصحف ـ إعراباً أو إعجاماً ـ إنّما هي لإحاطة الكتاب المقدّس بسياج يمنع وقوع اللّحن فيه، ولمّا كان النّحو ما يزال لذلك العهد في طور النّشأة والتّكوين، فإنّ عملاً كهذا يُعدّ جزءاً منه، بل من صميمه، لاتّفاق

---

(1) الطراز ليحيى العلوي: 461/3.

(2) الكتاب: 315/2. وينظر رأي السّيرافيّ بالهامش، ومفاتيح العلوم لأبي عبد الله محمّد الخوارزمي: ص 30.

تلك الأعمال في الغاية والهدف، وإن اختلفت وسائلها، فإنّ الهدف منها جميعاً هو حفظ اللّسان من الخطأ، والاستعانة على فهم كتاب الله، وكلام رسوله ﷺ وذلك كلّه كان بمثابة ردّ فعل مباشر لتسرّب اللّحن والدّخيل إلى اللّغة، والقرآن على الخصوص، ومن ثَمَّ وُضعت الضّوابط العلميّة الّتي تحفَظ للقرآن نصوصه، وتسهّل على غير المتمكّنين من العربيّة قراءته(1).

وبديهيّ أن يُثير النّقط الإعرابيّ للمصحف الشّريف مناقشات وأسئلةً بين الدّارسين آنذاك، عمّا هو مرفوع؟ أو عمّا هو منصوب؟ أو عمّا هو مجرور؟.

وليس من السّهل علينا الآن تبيّن مدى تلك الملاحظات أو المناقشات لضياع الآثار الماديّة الّتي تُنير الطّريق للباحث في هذا المجال، وإن كان من المقطوع به أنّ تلك النّظرات قد شملت البحث في الأسباب المؤدّية إلى الرّفع أو النّصب أو الجرّ أو الجزم، والتّفكير في مسائل مشابهة لها؛ تثبيتاً للنّطق العربيّ السّليم أثناء تلاوة القرآن وترتيل آياته البيّنات.

لقد استطردت في عرض جهود علماء المسلمين في المحافظة على النّصّ القرآنيّ وخاصّة حين فشت العُجمة، واختلطت الألسنة، حتّى أعرّف بمدى اهتمامهم بشتّى المعطيات اللّغويّة الأخرى.

والحقيقة الّتي يجب أن تقال: إنَّ الّذي يهمّ الباحث في تاريخ نشأة النّحو العربيّ وتطوّره من تلك المراحل هي المرحلة الرّابعة، لاتّصالها الوثيق بوضع اللّبنة الأولى في بناء صرح النّحو العربيّ، وإن كان بصورة بسيطة خالية من التّعقيد والتّجريد، ثُمّ هي ذات دلالة أخرى، إذ تشير إلى ظهور مدرسة النّحو والنّحاة بجانب مدرسة القراءات والقرّاء، لأسباب سيأتي ذكرها، إن شاء الله..

---

(1) زبدة التعريفات لعلي الشريف الجرجاني: 22. وسيبويه إمام النحاة للدكتور علي النجدي ناصف: ص 27.

ولقد ظهر لنا من خلال الإلمامة الخاطفة المتقدّمة، كيف كان التأمّل في أسلوب القرآن الكريم دافعاً لظهور الدّراسات القرآنيّة، ومدعاة للبحوث اللّغويّة المختلفة منذ منتصف القرن الهجريّ الأول.

ولعل أهمّ ما يسترعي الانتباه في هذه المرحلة من المراحل السابقة هو ظهور تلك النّبتة الجديدة في بيئة البصرة معياراً تقنينيًّا لحفظ اللّغة العربية والقرآن الكريم من تسرّب اللّحن والدّخيل، في نموٍّ متفاعل مع البيئة الاجتماعية الّتي تموج بشتّى المظاهر المختلفة.

وليس في وسع باحث محقّق إلاّ أن يُدرك أنّ النّحو العربيّ قد أفاد من الدّراسة القرآنيّة فائدة جليلة، سواء أكانت في مجال بناء الكلمة أو الجملة أو العبارة أو في الضّبط والإعراب، وصحة المعنى وفساده[1].

وممّا لا شكّ فيه أنّ هذا النّحو نشأ نشأة بسيطة فكانت ظواهره تُرصد من قبل العلماء، خاضعةً لملاحظاتهم في تركيب الكلام وتأليف الجمل، جاعلين نُصب أعينهم شواهد القرآن وأشعار الأقدمين وخطبهم أمثلة ونماذج للاحتذاء والاقتداء في وضع مقاييس هذا العلم واصطلاحاته المجرّدة، وأمست قوانين النّحو وضوابطه هي العاصمة من الزّلل المعوضة عن السّليقة، لأنّها صورة معبّرة عن طبيعة العربيّة الفصيحة في بنائها الصّوتي ودلالتها المُوحية، وفي مظاهرها البسيطة والمركّبة والمقيسة والمسموعة. . . . إلخ.

وهكذا إذا مضينا إلى آخر الشّوط نجد أنّ القرآن الكريم كان ـ ولا يزال ـ منهل العربية، والحجّة الأولى في نحوها، وهو الّذي عصم لغتنا من الانقسام والانشعاب إلى لُغَيَّات أو لهجات متعدّدة تصبح بمرور الأيّام لغات مستقلة لها

(1) انظر القرآن وأثره في الدراسات النحوية للدكتور مكرم؛ ص 97 وما بعدها، وأثر القراءات في الدراسات النحوية للمؤلف نفسه: ص 128 وما بعدها.

قواعدها المتميّزة، كما حدث للّغة اللاّتينيّة. ومن هنا كان اهتمام علماء السّلف بالقرآن كبيراً أو مبكّراً، تجلّى في تلك الدّراسات الّتي أقاموها حول الكتاب العزيز، منهم من أرادوا أن يُثبتوا إعجازه بلفظه ونظمه، أو بلفظه ومعناه، فكان عملهم نواةً لما سُمّي ـ فيما بعد ـ بعلم البلاغة، ومنهم من أرادوا المحافظة على ظاهرة التّصرّف الإعرابيّ، في ترتيل آياته، وعدم تلاوته مجرّداً من الإعراب، لأنّ ما فيه من الألفاظ الصّالحة لأن تُقرأ رسماً بأكثر من وجهٍ، كان السّياق فيه غالباً ما يُعيّن قراءته المُثلى، ويفرض وجهه الأفضل، ولا يُعيّن قراءةً مّا إلاّ تحريكُ الأواخر بالحركة الإعرابية المناسبة، فكان عملهم ذاك نواةً لما عرف فيما بعد، بعلم النحو.

ولكي يكون ما أريد تأكيده هنا واضحاً، فإنّني أقرّر أنّ النّحو العربيّ قد نشأ فنًّا قبل أن ينشأ علماً، فليس من السّهل التّأريخ لضوابطه أو قواعده المختلفة بحيث يقال: إنّ رفع الفاعل عُرف في الاستعمال العربيّ سنة كذا، أو إنّ وجوب اتباع النّعت للمنعوت في النّوع والإعراب أو غيرهما كان في زمن كذا، أو إنّ خبر المبتدأ إذا كان ظرفاً أو شبهه، قد أوجب العرب تقديمه على المبتدأ ابتداءً من عام كذا؛ لأنّ الالتزام باستخدام الأعراف اللّغويّة على الوجه الأكمل من طبائع النّفوس، فالمتكلّم في كلّ بيئة يجد نفسه مضطرًّا لأن يصبّ أفكاره في قوالب الجماعة الّتي ارتضتها وحرصت عليها، ويُحسّ بغاية السّعادة إذا أُحسن استخدام تلك الأعراف والضّوابط اللّغويّة.

وتلك الأعراف اللّغويّة في صورتها الأولى هي عبارة عن مفهوم الإعراب عند نحاة القرن الأوّل للهجرة، غير أنّه لا ينبغي للباحث في هذه الفترة من تاريخ نشأة النّحو أن يدفعه الحماس إلى تصديق كلّ ما تطالعه به روايات المؤرّخين وأصحاب السِّيَر والتّراجم من تفصيلات في قواعد النّحو ومصطلحاته

كالتّقسيمات المنسوبة إلى الإمام عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ[1].

ومثل ذلك ما ينسبونه إلى أبي الأسود ـ عليه الرّحمة ـ من أنّه أول من تكلم في مسائل العلل والقياس والعوامل، وأنّه وضع باب الفاعل والمفعول والتّعجّب والمضاف، وحروف الجرّ والنّصب[2]؛ إذ إنّ نسبة هذه الأحكام والتّفريعات والتقسيمات إلى روّاد عصر النّشأة تتنافى مع طبائع الأشياء ووقائع الأمور؛ لأنّ النّحو في هذه الفترة كان عبارة عن ضوابط استدعتها مناسبات خاصّة، وأملتها ظروف معيّنة، تتلاءم وأوّليّة النّحو، كما سيأتي ذكره، فالمعروف أنّ أبا الأسود وتلاميذه لم يضعوا في النّحو أبواباً، أو يقعدوا له قواعد علميّة، كالّتي نعرفها اليوم في نحو العربيّة، ولا غرو في ذلك، فهذا النّحو لم يولد كاملاً في القرن الأوّل الهجري، ومن ثَمَّ فإنّ اصطلاح النّحو، والإعراب، والعربيّة، والكلام، واللّحن، والمجاز، قد سارت جنباً إلى جنب عند نحاة عصر النّشأة والتّكوين، فلم يُؤثر عن أبي الأسود وتلاميذه ـ نصر بن عاصم، ويحيى بن يعمر، وميمون الأقرن، وعنبسة الفيل ـ استعمال مصطلح النّحو، في القواعد والضّوابط والأقيسة الخاصّة المتعلّقة بوضوح النّطق وسلامة التّعبير، وسأعرض ـ إن شاء الله ـ فيما يأتي للبحث عن أثر القرآن الكريم في نشأة هذا النّحو، ووضع أصوله، وفي تقدّمه وتطوّره كمًّا وكيفاً، انطلاقاً من نقط المصحف إعرابيًّا، لبيان وظائف كلماته إفراداً وتركيباً ومروراً بنقطه تعريفيًّا، للتّفريق بين بعض كلماته المتشابهة خطًّا والمختلفة معنًى، ثُمّ وصولاً إلى تلك الاستخدامات والاستعمالات اللّغوية، والنّظرات الخاصّة في القراءات القرآنيّة، والفصيح من كلام العرب شعراً، وسجعاً، ونثراً، والّتي ما لبثت أن تحوّلت إلى أقيسة نحويّة

---

(1) نزهة الألباء لابن الأنباري: 4. 5. وإنباه الرواة على أنباه النحاة لعلي بن يوسف القفطي: 1/4 .

(2) الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني: 12/298. ووفيات الأعيان لابن خلكان: 2/535. والمعارف لابن قتيبة: 434. واللغة والنحو للدكتور حسن عون: ص 238 .

نمت وتفرّعت حتّى استوت نظريّة كاملة في العمل النّحويّ من خلال رؤية الخليل ويونس وسيبويه، وغيرهم من نحاة القرن الثّاني الهجريّ، الّذي حفظ لهم سيبويه في موسوعته النّحويّة آراءهم من غير أن يُنقصهم حقوقهم، فقد روي أنّ يونس بن حبيب لمّا قيل له: «إنّ سيبويه ألّف كتاباً من ألف ورقة في علم الخليل» طلب النّظر في هذا الكتاب، ثم قال بعد ذلك: «يجب أن يكون هذا الرجل قد صدق فيما حكاه عن الخليل كما صدق فيما حكى عني....»[1].

لا شيء يمنعني إذاً من الاعتراف بأن النحو في بدئه كان متصلاً اتصالاً وثيقاً بالقرآن الكريم، فالغرض من وضعه ـ كما سبق بيانه ـ إنما كان لأجل حماية القرآن من اللحن الذي وقع فيه بعض الناس، وصيانته من التحريف والخطأ، فكان النحاة الأولون إما من القراء، أو ممن اشتغل بالدراسات القرآنية[2]، فكان رجال مدرسة البصرة النحوية هم رجال مدرسة القراءات، هؤلاء يسعون إلى أداء القرآن، وتجويد متنه وإقرائه، وضبط نصه تلقياً وتلقيناً، وترتيله وتزيين أصواتهم بقراءته، أولئك يسعون إلى إعرابه ونطقه بنسبة واحدة في وضوح المخرج، وضبط معانيه بحركات الإعراب وعلاماته، وتفسير معجمه، مستعينين في هذا بحفظ اللغة والرواية عن الإعراب، عن طريق رحلات علمية متتالية إلى البادية لجمع اللغة من أفواه أصحابها.

ولا مفر من الاعتراف أيضاً بأن النحو مر ككل العلوم في سنة النمو والارتقاء فتطورت دراسته على أيدي رجال ظهروا في تاريخه، حيث بدؤوا باستعمال القياس وتعليل الظواهر اللغوية، مثل عبد اللّٰه بن أبي إسحاق

(1) طبقات النحويين واللغويين لأبي بكر محمد بن الحسين الزبيدي: ص 52. وأخبار النحويين البصريين لأبي سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي: ص 48.

(2) انظر مثلاً: غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري: 1/173. 179. 275. 289 و 302 و 346 و 613 و 2/336 و 376 و 381.

الحضرمي، وعيسى بن عمر الثقفي، وأبي عمرو بن العلاء المازني، ثم أخذت العلاقة بين الدراسات النحوية والقرآنية في الفتور بالتدرج، كلما توسع النحاة في القياس والتّعليل، حتّى جاء الخليل بن أحمد الفراهيدي، الّذي أخذ يُعنى بالنّحو لذاته، فانفصلت الدّراسة النّحويّة عن الدّراسة القرآنيّة على يديه[1].

وعلى هذا الأساس صارت الدّراسات النّحويّة علماً مستقلاً قائماً بذاته له رجاله المتخصّصون فيه، ومنهاجه المختلف كلّيًّا عن منهاج الدّراسات القرآنيّة، الّذي يعتمد على الرّواية والمشافهة والسّند الصّحيح، أمّا منهاج الدّراسات النّحويّة ـ كما سيأتي ـ فيعتمد على القياس، والبحث في علل التّأليف، ولا يستند إلى الرّواية لتثبيت قواعده وتأييد أصوله[2].

(1) الخليل بن أحمد الفراهيدي، أعماله ومنهجه للدكتور مهدي المخزومي: 250 .
(2) ينظر أبو علي الفارسي وآثاره في القراءات والنحو للدكتور عبد الفتاح شلبي: ص 166 .

البَابُ ٱلأوّل

أثر القرآن الكريم في نشأة النّحو وتطوّره

الفصل الأول : الظاهرة النّحويّة في القراءات القُرآنيّة .

الفصل الثاني : سَبب نشأة النّحو.

الفصل الثالث: معنى اللحن وتاريخ ظهُوره، وصُور منه .

الفصل الرّابع: نموّ الحركة النحويّة في ظلال أسلوب القرآن الكَريم .

الفصل الخامس: أثر القراءات في الاتجاهات النحوية .

الفصل الأول

الظاهرة النحويّة في القراءات القرآنية

ليس في وسع باحث محقّق أن يعتقد أنّ في اختيار حرف واحد، عند أوّل تسجيل توثيقيّ للمصحف الشّريف في عهد عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ خروجاً على قوانين الإعراب، أو قواعد النّحو، كيفَ وهذه القوانينُ، وتلك القواعد لم توضع إلاّ حفاظاً على النّصّ القرآنيّ من اللّحن والتّحريف، ولم تستنبط قواعد الإعراب وقوانين النّحو ـ أوّل ما استُنبطت ـ إلاّ من نصوص الذّكر الحكيم؟!.

إنّ ما يُتوهّم أنّه مجرّد من الإعراب في بعض القراءات القرآنيّة إنّما كان صوراً من التّساهل في تلاوة القرآن بعد اختلاط العرب بالأعاجم، وظهور اللّكنة في نطق بعضهم ببعض المفردات، وفي عدم تحريكهم بعض أواخر التّراكيب بالحركات الإعرابية اللاّزمة.

ومن غير شكّ فليس للنّصوص القرآنيّة صلة بشيءٍ من هذه الملاحن من قريب أو بعيد، ولا بِدْع إذا مال كثير من العلماء إلى الإقرار بظاهرة تعدّد اللّهجات العربيّة عمليّاً قبل الإسلام، وبقائها بعده، ولكن على الرّغم من تلك الاختلافات النّاشئة عن تعدّد اللّهجات فإنّنا نجد أنّ للقرآن، ولوجوب ترتيله

بلسان عربيٍ موحَّد، في وضوح المنطق وظهور المخارج، الأثر الجوهريّ في احتفاظ اللّغة العربيّة بأصواتها ثابتة، وبحروفها واضحة، فلا يخفى صوت من أصواتها، مهما تتقلّب تصاريف موادّها اللّغويّة.

وأسارع بعد هذا إلى القول بأنّه ليس من البحث الموضوعي في شيء أن يُرى في استصفاء لغة قريش مقياساً للفصاحة أنّ القرآن الكريم نزل بها، لأنّ في القرآن من لهجات العرب أو لغاتهم الأخرى ما يزيد عن الأربعين منها. . .(1).

ولغة القرآن بعد هذا حين يقال: إنّها لغة الحجاز، أو لغة قريش، إنّما هي نفس اللّغة الّتي نُقلت بها إلينا أشعار العرب وأسجاعهم وخطبهم. . ولقد صادف القرآن الكريم هذه اللّغة على درجة من الرّقيّ والتّطوّر، فزادها ترقية وتهذيباً، وهذا هو معنى نزول القرآن بلغة الحجاز، أو لغة قريش. ولا ريب في أنّ هذه اللّغة بما تهيّأ لها من مزايا حفظت لها شخصيّتها، وأتاحت لها من أسباب التّكامل ما لم يُتح لغيرها، وذلك لأنّ بُعْد الحجاز عن بلاد العجم من جميع جهاته كان حاجزاً طبيعيّاً من أن يداخلها الدّخيل من لكنة الأعاجم ورطانتهم كالّذي أصيبت به لغات القبائل الواقعة على أطراف شبه الجزيرة العربيّة نتيجة اتّصالهم الوثيق بمن حولهم من غير العرب.

ولا يخفى أنّ في شعور العرب بوراثتهم لغتهم معربة بوجه عامّ، هو الّذي حملهم على أن يجتنبوا اللّحن فيما يكتبونه أو يقرؤونه، اجتنابهم بعض الذنوب والخطايا(2).

وعلى هذا الأساس فلا مفرّ من الاعتراف بحدٍّ أدنى من ظاهرة التّصرّف

---

(1) الإتقان للسيوطي: 230/1. ومباحث في علوم القرآن للدكتور صبحي الصالح: 105. 128 ـ 138. والبرهان للزركشي: 227/1.

(2) انظر الصاحبي لأحمد بن فارس: ص 42. وقارن بالمزهر للسيوطي: 327/1. 328 .

الإعرابيّ والإقرار بوجودها في التّراث العربيّ الجاهليّ شعراً أو نثراً، وفيما نقرأه من المواقع القرآنيّة المشكَلة الّتي لا يعيّن معناها الأدقّ إلّا تحريك أواخرها بحركة الإعراب المناسبة.

ولعلّ فيما أورده ابن فارس تأييداً لهذا الرّأي حين قال: «من العلوم الجليلة الّتي خصّت بها العرب: الإعراب، الّذي هو الفارق بين المعاني المتكافئة في اللّفظ وبه يُعرف الخبر، الّذي هو أصل الكلام، ولولاه ما مُيّز فاعل من مفعول، ولا مضاف من منعوت ولا تعجّب من استفهام، ولا صدر من مصدر، ولا نعت من تأكيد...»[1] وأحبّ في هذا الفصل أن أقف قليلاً مع ظاهرة الإعراب في القرآن الكريم، لأنّ الإعراب في لغتنا العربيّة من أبرز خصائصها، وأقوى عناصرها، بل سرّ جمالها، خصوصاً بعد أن أضحت قواعده وضوابطه هي العاصمة من الخطأ والزّلل، وباتت هي المعوّضة عن السّجيّة والسّليقة، لأنّ النّاس أدركوا حين بدأ اختلاطهم بالأعاجم في المجتمع الإسلاميّ الجديد، أنّهم لولا اتصالهم بهم وتعاملهم معهم يوميّاً لما لحنوا في نطق، ولا خطؤوا في تعبير.

والحقُّ أنّه لم يكن بدّ من تأثّر العرب بمن حولهم من المسلمين الأعاجم في بيئة العراق وغيرها من البيئات الاجتماعيّة الإسلاميّة الأُخَر، وذلك بالرّغم من أنّهم قد ورثوا لغتهم معربة، ورَوَوْا أشعارهم وأسجاعهم وخطبهم معربة وقرؤوا القرآن الكريم معرباً، وتناقلوا الأحاديث النّبويّة الشّريفة نقيّة من شوائب اللّحن وأوضار التّحريف، طبقاً لما هو سائد في لغة البيئة الأصليّة لا الجديدة النّاتجة عن توسّع الفتوحات الإسلاميّة في مختلف الآفاق، ورغم هذا وذاك، فقد لا يختلف اثنان في أنّ ظاهرة التّصرّف الإعرابيّ ما فتئت تُراعى بدقّة في حياة

---

(1) انظر الصاحبي لأحمد بن فارس: ص 42. وقارن بالمزهر للسيوطي: 1/327 ـ 328.

النّاس، وفي شتى شؤونهم حتى أوائل القرن الثّالث الهجريّ، يوم كان الرّواة والإخباريّون يسافرون إلى البادية للمشافهة، وتدريب ألسنتهم على الفصاحة والبيان، ومن خلال تلك الرّحلات العلميّة تمَّ جمع اللغة من أفواه أصحابها، ثُمَّ تدوينها، والعكوف على دراستها لتقعيد قواعدهم في النّحو والبلاغة، وإثارة جزء كبير من خلافاتهم حول ما تصيّدوه من نصوص لغويّة، وضعوها في تآليف سُمّيت باسم النّوادر، بقي منها لدينا الآن «كتاب النّوادر في اللغة لأبي زيدٍ الأنصاريّ»[1] البصري (122 هـ ـ 215 هـ).

وعلى هذا الأساس حرص المسلمون منذ فجر الإسلام على ترتيل القرآن معرباً، طبقاً للّغة المثاليّة الّتي كانت قبل الإسلام، من فصاحة المنطق ووضوح المخارج، ولم يسمح أحد من العلماء ـ قديماً أو حديثاً ـ لنفسه بأن يزعم عامّيّة التّعبير القرآنيّ أو تجرّد النّصّ القرآنيّ من ظاهرة التّصرّف الإعرابيّ، لأنّ ما فيه من الألفاظ الصّالحة لأن تُقْرأ رسماً بأكثر من وجه إعرابيّ، كان السّياق فيه غالباً ما يُعيّن قراءته المثلى، ويفرض وجهها الأفضل، ولا يعيّن قراءة ما، إلاّ تحريك الأواخر بالحركة الإعرابيّة المناسبة، وأوضح الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾[2]. فالمعنى نفسه يفرض رفع «العلماء» فاعلاً، ونصب اسم الجلالة على التّعظيم لأنّ المراد حصر الخوف من الله في العلماء، لا حصر الخوف من العلماء في الله فإنّما يخشى الله حقّ خشيته العلماء العارفون بجلاله، وتناقل هذا الوجه المتواتر، في قراءة الآية بمراعاة حركات الإعراب مشافهةً وتلقيناً، هو الّذي حمل القرّاء والعلماء، على الحكم بشذوذ

---

(1) طبع هذا الكتاب للمرة الأولى بتحقيق سعيد عبد الله الشرتوني بالمطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين ببيروت 1894 م، وأعادت طباعته دار الكتاب العربي ببيروت 1962 م. وقد أعيد إخراجه من جديد في طبعة محقّقة ضمن منشورات جامعة الفاتح بليبيا بتحقيق الدكتور محمد عبد القادر أحمد، عام 1984 م.

(2) سورة فاطر، الآية: 28.

القراءة الأخرى ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءَ﴾ برفع اسم الجلالة فاعلاً، ونصب العلماء مفعولاً به، وعزو هذه القراءة إلى عمر بن عبد العزيز ـ رضي الله عنه ـ وحكايتها عن الإمام الشافعيّ لم يدفعا عنها حكم الشذوذ. . .[1].

ولا يخفى أنّ علماء المسلمين قد وجدوا في توجيه بعض القراءات الشاذّة عوناً على صحّة التّأويل، واستنباط بعض الوجوه المعنويّة الغريبة، فتجشّموا في هذه الآية عناء تفسير الخشية، بالإجلال والتّعظيم، إظهاراً لمكانة العلماء ودرجتهم عند الله، وتأويله ـ كما يقول الزّركشي ـ أنّ الخشية هنا بمعنى الإجلال والتّعظيم، لا الخوف[2]. وهذا من أعجب ما يجرؤ على قوله عبيد اللّه في حقّ الله جلّ وعلا. . . ولا أعتقد أن ثمّة أحد ينكر وثوق صلة الإعراب بالمعنى، لأنّه السّبيل إلى معرفة المعنى المراد من مختلف التّراكيب والجمل المفيدة، وممّا يوضّح شدّة اتّصال الإعراب بالمعنى النّحويّ تلك القراءات القرآنيّة المتعدّدة، التي قرىء بها القرآن الكريم المعجز في أسلوبه ونظمه، وما لكلّ قراءة من توجيه إعرابيّ في مختلف معاني الآيات الكريمة المقروءة.

ولا ينبغي أن يغيب عن بالنا أنّ في التزام ترتيل القرآن الكريم على نمط معيّن من الإعراب الكامل، ومن نظام الوقوف على رؤوس الآي، إدراكاً واعياً للحركة الإعرابيّة من أثر في توجيه المعنى، وتحديد المفهوم، حتّى ليوشك أن تُعدّ الحركات الإعرابية جزءاً من أبنية الكلمات، وليس هذا حبًّا في النّحو، أو ولوعاً بالإعراب، وإنّما هو تأكيد على وظيفة الحركات الإعرابيّة في فهم المعاني النّحويّة للكلمات في ثنايا الجمل والتّراكيب، وتعيين وظائفها في استيعاب

(1) استعرت العبارة المتقدمة من الدكتور صبحي الصالح، لأنه في نظري خير من وجه هاتين القراءتين للآيتين الكريمتين، ينظر دراسات في فقه اللغة: ص 120 وما بعدها.
(2) ينظر البرهان في علوم القرآن لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي.

جزئيّات الفكرة، وفي إدراك التّرابط بين أجزائها، وذلك كلّه لا يتمّ إلّا بالتزام قوانين الإعراب وضوابطه، الّتي أضحت معوّضة عن السّليقة والسّجيّة، فكلّ ما ورد مخالفاً لها فهو لحن أو شذوذ، سواء أوقع فيه صاحبه سهواً، أم قصد إليه في وعي وشعور. ولتمييز القراءات المقبولة من الشّاذّة، قرّر العلماء وجوب أن تكون القراءة موافقة لرسم أحد المصاحف العثمانية، ولو تقديراً، ووجوب موافقتها للعربيّة، ولو من بعض وجوهها، مع صحّة الإسناد المتواتر، لأنّ القراءة القرآنيّة لا تثبت إلّا بالإسناد المتواتر[1]، والأصحّ في النّقل، وليس بالأقيس في اللّغة، لأنّ من المسلّم به أن يجعل القرآن حَكَماً على قوانين اللّغة وقواعد النّحو، لا أن تُجعل تلك القوانين والقواعد حَكَماً على النّصّ القرآنيّ في قراءاته المتواترة الّتي تلقّتها الأمّة بالقبول، فما استمدّ النّحاة قواعدهم إلّا من القرآن والحديث أولاً، وكلام العرب الفصيح ثانياً وأخيراً.

إنّ عليّ الآن قبل التماس الظّواهر النّحويّة في القراءات القرآنيّة المتعدّدة، أن أقدّم تحديداً لمفهوم القراءة من بحوث طائفة من العلماء الّذين لا يكادون يختلفون في تصوّرهم على أنّها: «اختلاف ألفاظ الوحي الكريم، في كَتْبة الحروف وكيفيّتها من تخفيف وتثقيل وغيرهما[2]، من إظهار وإدغام، وروم وإشمام ونقل وإبدال، من كلّ صفة للأداء، لا تُخرج اللّفظ المعيّن عن أن يكون لفظاً واحداً. فاللّفظ القرآنيّ الواحد مهما يتعدّد أداؤه، وتتنوّع قراءته لا يخرج عن سبعة أوجه من اللّهجات، متفرّقةً في القرآن، كاد النبيّ عليه الصّلاة والسّلام يصرّح بها كلّ التّصريح حين قال: «أَقْرَأَنِي جِبْرِيلُ على حرفٍ فراجعتُهُ، فلم أَزَلْ أستَعِيدُ حتّى انْتَهى إلى سَبْعةِ أَحْرُفٍ»[3].

---

(1) الإتقان: 129/1. 132. 133 بتصرف للاختصار.

(2) البرهان في علوم القرآن: 318/1. والإتقان: 138/1 .

(3) صحيح البخاري: 185/6 .

وقد اختلف العلماء في تفسير المقصود من هذه الأحرف السّبعة، ففسّرها كلٌّ حسبما رآه، وربّما كان أصوبُ تلك الآراء، وأبعدها عن الإفراط والتّفريط الرّأيَ القائل: إنّ المراد من هذه الأحرف السبعة ـ والله أعلم ـ الأوجه السبعة الّتي وُسّع بها على الأمّة، فبأيّ وجه قرأ القارىء منها أصاب. . .»[1] فلا غرو بعد هذا إذا وجدنا عمر بن الخطّـاب ـ رضي الله عنه ـ يقول: «سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرؤها، وقد كان النّبيُّ ﷺ أقرأنيها، فأتيت به النّبيَّ فأخبرته، فقال: اقْرَأْ، فقرأ تلك القراءة، فقال: هكذا أُنزلتْ، ثمّ قال لي: اقْرَأْ، فقرأت، فقال: هكذا أُنزلتْ، ثمّ قال: إنّ هذا القرآن نَزَل على سبعة أحرُفٍ، فاقرؤُوا منه ما تيسّر، فمن قرأه قراءة عبد اللّه، فقد قرأ بحرفه، ومن قرأه قراءة أُبيٍّ، فقد قرأ بحرفه، ومن قرأه قراءة زَيْدٍ، فقد قرأ بحرفه»[2].

ومن اليسير في ضوء ما تقدّم ـ أن نفهم أنّ الاختلاف والتّغاير في اللّفظ القرآنيّ الواحد لا يخرج عن الوجوه السّبعة التّالية:

الأوّل: الاختلاف في إعراب الكلمة، أو في حركة بنائها، ممّا لا يزيلها عن صورتها في الكتاب، ولا يغيّر معناها الأصليّ، كقوله تعالى: ﴿هَٰؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُم﴾[3] و﴿أَطْهَرَ لَكُمْ﴾ وقوله: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾[4] و﴿فَتَلَقَّى آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٌ﴾. وقوله: ﴿وَهَلْ يُجَازَى إِلَّا الْكَفُورُ﴾[5] و﴿هَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ﴾.

---

(1) ينظر مباحث في علوم القرآن د. صبحي الصالح: 108 .
(2) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة: 36 ـ 37. والنشر في القراءات العشر لابن الجزري: 19/1 .
(3) سورة هود، الآية: 78 .
(4) سورة البقرة، الآية: 37 .
(5) سورة سبأ، الآية: 17. وانظر إتحاف فضلاء البشر: 331 .

الثّاني: الاختلاف في وجوه إعراب الكلمة وحركات بنائها، ممّا يُغيّر معناها ولا يزيلها عن صورتها في الكتاب نحو قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾[1] و ﴿رَبُّنا بَاعَدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾، و ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ﴾[2] و ﴿تَلقُونَهُ﴾.

الثّالث: الاختلاف في الحروف إمّا بتغيير المعنى دون الصّورة، وهو ما يُعبّر عنه بالاختلاف في النّقط، مثل: «يعلمون وتعلمون»، وأمّا بتغيير الصّورة دون المعنى مثل: ﴿الْمُصَيْطِرُونَ والمُسَيْطِرُونَ﴾[3]. وأيضاً اختلاف الأسماء تذكيراً وتأنيثاً، وإفراداً وتثنية وجمعاً، نحو قوله تعالى: ﴿والّذِينَ هُمْ لأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾[4] فقد قُرِىء لأمانتهم بالإفراد، ومؤدّى الوجهين واحد، لأنّ في الإفراد قصداً إلى الجنس، وفي الجنس معنى الكثرة، كما أنّه في الجمع استغراقاً للإفراد، وفي الاستغراق معنى الجنسيّة، فرعاية الأمانة، كرعاية الأمانات تشمل الكلّ والجزئيّات...

الرّابع: الاختلاف بإبدال كلمة بكلمة يغلب أن تكون إحداهما مرادفة للأخرى نحو قوله تعالى: ﴿كَالْعِهْنِ المَنْفُوشِ﴾[5] فقد قُرِىء ﴿كالصُّوفِ المَنْفُوشِ﴾، وكقوله: ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾[6] أو ﴿زَقْيَةً واحدةً﴾.

الخامس: الاختلاف بالتّقديم والتّأخير، فيما يُعرف وجه تقديمه أو تأخيره، في نظام التّعبير العامّ، أو في نسق التّعبير الخاصّ، نحو قوله تعالى في شأن المؤمنين الّذين اشترى الله منهم أنفسهم وأموالهم ﴿بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنّة يُقَاتِلُونَ

---

(1) سورة سبأ، الآية: 19 .
(2) سورة النور، الآية: 15 .
(3) سورة الطور، الآية: 37 .
(4) سورة المؤمنون، الآية: 8 .
(5) سورة القارعة، الآية: 5 .
(6) سورة يس، الآيتان: 29 و 53 .

في سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ فقد قُرِىء ﴿فَيُقْتَلُون وَيقْتُلُونَ﴾[1]. ففي الحرف الأوّل يسرع المؤمنون إلى قتل الأعداء، وفي الحرف الثّاني كأنّما يتلهفون إلى ساحة المعركة تلهّفاً، لعلّ الله يتّخذهم شهداء، فإذا اختلفت صياغة التّعبير تقديماً وتأخيراً فإنّ مُؤدّى الحرفين ما انفكّ واحداً لم ينله شيء من التّغيير.

السّادس: الاختلاف بشيء يسير من الزّيادة والنّقصان جرياً على عادة العرب في حذف بعض الأدوات تارة، وإثباتها تارةً أخرى، كقوله تعالى: ﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ﴾[2] قرىء ﴿مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾، وقوله: ﴿وَمَا عَمِلَتْ أَيْدِيهِمْ﴾[3]، ﴿وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾.

السّابع: اختلاف اللّهجات في الفتح والإمالـة، والتّرقيق والتّفخيم، والهمز والتّسهيل، وكسر حروف المضارعة، وقلب بعض الحروف، وإشباع ميم جمع الذّكور، وإشمام بعض الحركات، كما في قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى﴾[4] فقد قرىء بإمالة «أَتِى» و «مُوسِى» نحو الكسر، كما قرىء ﴿خَبِيراً بَصِيراً﴾[5] بترقيق الراءين، وتفخيم اللاّمين في نحو: ﴿الصَّلَاة﴾[6] و ﴿الطَّلَاق﴾[7] وكسر حرف المضارعة في مثل: ﴿لِقَوْمٍ يِعْلَمُونَ﴾[8] و ﴿حَتَّى

---

(1) سورة التوبة، الآية: 111 .
(2) سورة التوبة، الآية: 100 .
(3) سورة يس، الآية: 35 .
(4) سورة طه، الآية: 9 .
(5) سورة الإسراء، الآية: 17 .
(6) سورة البقرة، الآية: 3 .
(7) سورة البقرة، الآيتان: 227 ـ 229 .
(8) سورة الأنعام، الآيتان: 97 ـ 105 .

﴿نِعْلَم﴾[1] و ﴿تِسْوَدُّ[2] وُجُوهٌ﴾ و ﴿أَلَمْ إِعْهَدْ﴾[3] وقَلْب الحاء عيناً في نحو: ﴿حَتَّى حِينٍ﴾[4] فالهذليّون يقرؤون: ﴿عَتَّى عِينٍ﴾ وإشباع ميم الذّكور في قوله تعالى: ﴿عَلَيْهِمُو[5] دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾ ﴿وَمِنْهُمُو مَنْ يَلْمِزُكَ[6] فِي الصَّدَقَاتِ﴾، وقد قرىء بإشمام ضمّة الغين مع الكسر، نحو قوله تعالى: ﴿وَغِيضَ الْمَاءُ﴾[7]. . . الخ.

ولعلّ بعد هذه الأمثلة لمفهوم القراءات، ووجوه الاختلاف في أداء القرآن الكريم وترتيله، قد اتّضح أنّ أوجه الخلاف لا تخرج عن سبعة في جميع مفردات القرآن، وهذا لا يعني وجوب التزام هذه الأوجه السّبعة في الكلمة الواحدة، فقد يكون في كلّ كلمة على حدة وجهان، أو أكثر، وقد يكون فيها وجه واحد فقط[8]، وإنّما المقصود: هو أنّ هذه الأوجه السّبعة تُرَدُّ الاختلافات إلى أحد وجوهها المناسبة حين يتحقّق وجود الاختلاف. . .

والحقّ أنّ القرآن الكريم اكتفى بتحدّي خاصّة العرب وبلغائهم، أن يأتوا بمثله، أو بسورة، أو بآية من مثله، تثبيتاً للوحدة اللّغويّة، بينما راعى اختلاف اللّهجات العربيّة، بالتّوسعة على العامّة في القراءات بأحرفه السّبعة، ولم يكلّفهم التّلاوة بغير اللّهجة الّتي تجري بها ألسنتهم في يسر وسهولة[9].

---

(1) سورة محمد، الآية: 30 .
(2) سورة آل عمران، الآية: 106 .
(3) سورة يس، الآية: 60 .
(4) سورة يوسف، الآية: 35 .
(5) سورة التوبة، الآية: 98 .
(6) سورة التوبة، الآية: 58 .
(7) سورة هود، الآية: 44 .
(8) ينظر البرهان: 223/1 ومباحث في علوم القرآن: 116 .
(9) ينظر دراسات في فقه اللغة، د. صبحي الصالح: 50. ومباحث في علوم القرآن، د. صبحي الصالح: ص 113 ـ 114. والبرهان: 224/1 ـ 225 .

وإذ صحّ لنا أنّه ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ قد وسّع على المسلمين في أوّل الأمر فأذن لكلٍّ منهم بتلاوة القرآن على طريقته في اللّغة لما يجده من الصّعوبة والمشقّة في النّطق بغير لهجته، تخفيفاً على الأمّة الإسلاميّة الّتي تعدّدت قبائلها، واختلفت بذلك لهجاتها، وطريقة نطقها، أمّا ألفاظها نفسها فلا موجب لمراعاتها، لأنّ العرب حين تواضعوا على لهجة قريش، وجعلوها لغتهم المثاليّة المشتركة فقد أثّروا فيها مثلما تأثّروا بها، وقد أسهمت عوامل كثيرة في صقلها وتهذيبها. ولا جدال في أنّه ـ عليه السّلام ـ لم يأذن لأحد من الّذين تساهل معهم في ترتيل القرآن بلهجاتهم الخاصّة أن يثبتوا تلك القراءات التّيسيريّة، وتسجيلها على أنّها حروفٌ نزل بها الذّكر الحكيم، لأنّها كانت حلولاً توسيعيّة وتخفيفيّة على بعض أفراد الأمّة في حالات خاصّة. ولذا فإنّ في تعميم تلك الحالات الفرديّة على جميع الأحرف السّبعة الّتي نزل عليها القرآن إجازةً لقراءة القرآن بالمعنى، وذلك لا يجوز بإجماع أهل التّحقيق من العلماء، علاوة على ما فيه من حملٍ للنّصوص الشرعيّة على غير وجهها الحقيقيّ.

وواضح أنّ جمهور العلماء يميل إلى أنّ هذه الأحرف السبعة قد ظهرت واستفاضت من الرّسول الأمين ـ عليه السّلام ـ وضبطها عنه الأئمّة، وأنّ المصاحف العثمانية قد اشتملت على ما يحتمله رسمها من تلك الأحرف السّبعة، وقد أوضحت منذ قليل المراد منها في الأحاديث النّبويّة المتواترة، وعليه فليس من الممكن أن يكون المقصود بها القراءات السّبع المشهورة، لأنّ هذه القراءات لم تكن قد تميّزت عن بعضها على عهد الرّسول ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ وفي صدر الإسلام، وإنما تميّزت عن بعضها في القرن الهجريّ الرّابع، عندما قام بجمعها شيخ قرّاء بغداد في زمانه: أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس، المشهور بابن مجاهد «المتوفّى سنة 324 هـ». فقد اعتبر ـ عليه الرّحمة ـ قراءات سبعة من أئمّة الحرمين والعراقين والشّام اشتهروا بالثّقة

والضبط والأمانة وملازمة القراءة، اعتبرها هي المنقولة عن الأئمّة السبعة، وأصحاب القراءات السّبع هم:

1 ـ عبد الله بن كثير الدّاريّ، المكّيّ القرشيّ، المتوفّى سنة 120 هـ[1]، كان قارىء مكة المكرمة، وقد لقي من الصحابة: أنس بن مالك، وأبا أيوب الأنصاري، وعبد الله بن الزبير بن العوام، رضي الله عنهم.

2 ـ نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم المدني المتوفى سنة 169 هـ[2]، كان قارىء المدينة المنورة، تلقى القراءة عن سبعين من التابعين، أخذوا عن أبيّ بن كعب، وعبد الله بن عباس، وأبي هريرة عبد الرحمن بن صخر، رضي الله عنهم.

3 ـ عبد الله بن عامر بن يزيد بن تميم بن ربيعة اليحصبي الدمشقي، قارىء الشام، وقاضي دمشق، توفي سنة 118 هـ[3]، أخذ القراءة عن المغيرة بن أبي شهاب المخزومي، عن عثمان بن عفان، ولقي من الصحابة النعمان بن بشير، وواثلة بن الأسقع، رضي الله عنهم.

4 ـ أبو عمرو، زبان بن العلاء بن عمار بن عبد الله البصري، قارىء البصرة، من أوائل مؤسسي مدرستها النحوية، توفي سنة 154 هـ[4]، وقد روى عن مجاهد بن جبر، وسعيد بن جبير، وعبد الله بن عباس، وعن أبيّ بن كعب، رضي الله عنهم.

5 ـ حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل الزيات، التميمي الكوفي، أبو

---

(1) ترجمته المفصلة في طبقات القراء: 1/443 .
(2) ترجمته المفصلة في طبقات القراء: 2/330 ـ 334 .
(3) ترجمته في طبقات القراء: 1/423 ـ 425 .
(4) ترجمته في طبقات القراء: 1/288 ـ 292 .

عمارة، المتوفى سنة 188 هـ[1]، فقد قرأ على سليمان بن مهران الأعمش وعلى يحيى بن وثاب، عن عثمان، وعلي، وابن مسعود، رضي الله عنهم.

6 ـ عاصم بن أبي النجود الأسدي، المتوفى سنة 127 هـ[2]، قرأ على زر بن حبيش عن عبد الله بن مسعود، رضي الله عنه.

7 ـ عليّ بن حمزة الكسائي، المتوفَّى سنة 189[3]، اعتمده ابن مجاهد ووضعه بدلاً من يعقوب بن إسحاق الحضرميّ البصريّ، المتوفىً سنة 205 هـ، وقد قرأ على سلام بن سليمان الطّويل، عن عاصم وأبي عمرو.

وابن مجاهد بعمله هذا، قد اكتفى بذكر مقرىء واحد للبصرة، هو أبو عمرو بن العلاء، بينما أثبت للكوفة ثلاثة من المقرئين، عاصماً، وحمزة، والكسائيّ، وكما يقول الزّركشي: فليس بين هؤلاء السّبعة المقرئين من العرب إلّا ابن عامر، وأبو عمرو بن العلاء[4]، أمّا الباقون فإنّهم من الموالي، ومعظمهم من أصل فارسيّ.

ومن الواضح أنّ هذه القراءات السّبع قد نالت شهرة واسعة، حتّى توهّم كثير من العلماء القدامى والمحدثين أنّها المقصودة من الأحرف السّبعة الوارد ذكرها في أحاديث نبويّة متواترة[5].

وممّا تقدّم نستطيع أن نفهم أنّ القراءات علم يعتمد على الرّواية، ويعتمد على التلقّي والعرض، فلا يُسمح لأحد بأن يقرأ القرآن، أو يُقرئه إلّا بعد أن

(1) ترجمته في طبقات القراء: 1/261 ـ 263 .
(2) ترجمته في طبقات القراء: 2/386 ـ 389 .
(3) ترجمته في طبقات القراء: 1/535 ـ 540 .
(4) البرهان: 1/329 .
(5) ينظر الإتقان: 1/138 والزّرقاني على الموطّأ: 1/134 .

يتلقّاه عن شيخ، ثم يعرضه عليه حتّى يُجيزه، لأنّ القراءة علم بأداء القرآن أداء معيّناً، فهو لا يقوم على منطق أو اجتهاد أو تأويل، ولكنّه يتوقّف أوّلاً وآخراً على الرّواية والتّلقّي والعرض وهما أصحّ طرق النّقل اللّغويّ، بَلْهَ النّصّ القرآنيّ الكريم، وأعتقد أنّنا من خلال تسلسل أسانيد أئمة القرّاء، ندرك مدى تشدّد العلماء في صحّة الرّواية القرآنيّة، وثبوت التلقّي بطريق المشافهة والسّماع، حتّى يتّصل الإسناد بالصّحابي الّذي قرأ عن رسول الله ﷺ.

وتلك الدّقّة في أسانيد القرّاء السّبعة، أو العشرة أو الأربعة عشر، جعلت العلماء يصنّفون قراءاتهم بأنّها توفيقيّة، ولذا منعوا القراءة بالقياس المطلق، لأنّ طبيعة القراءة القرآنية تقتضي أن يُحافظ على النّصّ القرآني من اللّحن، بعرض جميع القراءات القرآنيّة على ضابط عامّ متّفق عليه ـ تقدمت الإشارة إليه ـ فإذا توفّر ذلك الضّابط في أيّ قراءة وجب قبولها، وإلاّ رُفضت. .

ومن الثّابت أنّ ذلك الضّابط قد توفّر فيما عُرف عند الدّارسين بالقراءات العشر، والقراءات الأربع عشرة، فأمّا العشر فهي تلك السّبع مضافاً إليها قراءة يعقوب البصريّ، الّذي سبقت الإشارة إليه، وقراءة: خلف بن هشام، الّذي تلقّى عن سليم بن عيسى بن حمزة بن حبيب الزّيّات، وقد توفّي ـ عليه الرحمة ـ سنة 229 هـ[1]، وقراءة يزيد بن القعقاع، المشهور بأبي جعفر المُتوفّى سنة 130 هـ[2]، قرأ على عبد الله بن عباس، وأبي هريرة عبد الرحمن بن صخر، وأُبَيّ بن كعب. . .

وأمّا الأربع عشرة فبزيادة أربع قراءات على العشر السّابقة، وهي: قراءة الحسن بن أبي الحسن بن سيّار البصريّ، المتوفّى سنة 110 هـ، وقد اشتهر

---

(1) ترجمته في طبقات القراء: 272/1 .

(2) ترجمته في طبقات القراء: 382/2 .

بـالعلم والزّهـد والصّلاح، وقـراءة محمّد بن عبـد الرّحمن المعـروف بابن مُحيْصِن، المتوفّى سنة 123 هـ، وقراءة يحيى بن المبارك اليزيديّ، نحويّ من بغداد، قرأ على أبي عمرو، وحمزة، وقد توفيّ سنة 202 هـ، وقراءة أبي الفرج محمّد بن أحمد الشّنَبوذيّ البغدادي، المتوفّى سنة 388 هـ.

وبعد أن رجعنا البصر في هذه اللّمحة السّريعة عن القراءات وأنواعها، وعن مشاهير القرّاء وأسانيدهم، اتضح لنا أنّه لم يكن بدٌّ من اختلاف العلماء في تواتر تلك القراءات عن الرّسول الأمين ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ فهي متواترة عند الجمهـور، وقيـل: بـل مشهـورة، ولا عبـرة لإنكـار المبـرّد قـراءة حمـزة ﴿والأرْحَامِ﴾[1]، عطفاً على الضّمير المجرور، من غير إعادة للجارّ، ولا بإنكار بعض المغاربة من النّحاة، كابن عصفور الّذي أنكر قراءة ابن عامر: ﴿وكذلك زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشرِكِينَ قَتْلُ أَوْلاَدَهُمْ شُرَكَائِهِمْ﴾[2]، للفصل بين المضافين، وذلك لا يجوز عندهم في الاختيار لأنّ المضاف من تمام المضاف إليه، وبمنزلة التّنوين منه، واختلاف العلماء لم يكن في تواتر تلك القراءات عن الأئمّة القرّاء، وإنّما كان في تواترها عن[3] الرسول ـ صلوات الله عليه وسلامه ـ وأيًّا ما يكن اختلاف العلماء في تواتر القراءات القرآنيّة السّبع أو غيرها، فإنّ الّذي لا ينبغي أن يكون موضع اختلاف هو النّصّ القرآنيّ المقدّس، لأنّ توثيق القرآن لا يكاد يرقى إلى مثله أيّ توثيق آخر، مهما أحسنّا الظّنّ بهذا التّوثيق أو ذاك.

وبما أنّ القرآن مصدر لا يعتريه شكٌّ لأنّه أوثق المصادر على الإطلاق،

---

(1) سورة النساء، الآية: 1. وهي في المصحف بالفتح، والقراءة بالكسر.

(2) سورة الأنعام، الآية: 137. وقد أوضح النحاة أن القراءة لو كانت بجر الأولاد «وفتح» الشركاء لكانت أفصح، لأن الأولاد شركاء الآباء في الأموال، بحسب العرف والعادة، ينظر: البحر المحيط: 228/4 .

(3) ينظر البرهان: 218/1. 219. 331. والنشر: 9/1 ـ 13

فإنّنا نستغرب مواقف بعض النّحاة من قراءات قرآنيّة متواترة، غير أننا نُلفي طائفةً غير قليلة منهم ترفض الطعن أو التّجريح في القراءات السّبعة أو غيرها، ولا أريد أن أدخل هنا في تفاصيل ذلك الخلاف الّذي نشأ بين علماء العربيّة في الاستشهاد بالقراءات القرآنيّة المتواترة، ولكنّ في وسعي أن أقول إنّ بعض النّحويّين كانوا يعيبون على: عاصم، وحمزة، وابن عامر، قراءات رأوها بعيدة عن معاييرهم الّتي نادوا بها، على أنّها صورة معبّرة عن طبيعة اللّغة العربيّة الفصحى في بنائها الصّوتيّ ودلالتها الموحية.

ولا حاجة بي للتّمثيل على ذلك، فأكثر ما أوردتُه من الشّواهد يدخل في هذا السّياق، وكأنّي بهؤلاء النّحاة عندما عارضوا بعض القراءات القرآنية الصّحيحة، لم ينظروا إلى ظاهرة تعدّد اللّهجات العربيّة، وما بينها من فروق في أداء بعض الأصوات، من لهجة إلى أخرى.

صحيح إنّ بعض النّحويّين قد تملّكتهم العصبيّة المذهبيّة، فتعصّبوا لمقاييسهم وقواعدهم ضد القراءات، ولكن لا يجوز أن تُنسب تلك القراءات إلى اللّحن، مع ثبوتها بالأسانيد الصّحيحة، فثبوت ذلك دليل على جوازه في اللّغة العربيّة. وإذاً فلا معنى لاعتراضهم بأنّ تلك القراءات وردت مخالفة للّغة الحجازيّة، الّتي تمثّلت فيها لغات العرب قاطبة.

وهنا تبرز الحكمة الكبرى من إنزال القرآن على سبعة أحرف، تخفيفاً على النّاس ومراعاة للاختلافات اللّهجية بينهم في الفتح والإمالة والتّرقيق والتّفخيم، وغير ذلك من وجوه الاختلاف بين اللّهجات العربيّة. ولا يسعني إزاء إنكار بعض النّحاة لقراءات قرآنيّة متواترة أن ننفي عنهم تهمة التّسلّط على النّاس، والتّعسّف في بعض الأحكام، بيد أنّ هذا التّعسّف ليس مقصوداً لذاته، بل كان لإقرار قواعدهم وتثبيت مقاييسهم في اللّغة والنّحو.

وليس ثمّة بواعث أخرى تحمل النّحويين على التّشدّد في أحكامهم وقواعدهم إلى درجة تلحين غيرهم من القرّاء والخطباء والشّعراء إلّا التشبث بحدٍّ أدنى من ظاهرة التّصرّف الإعرابيّ، طبقاً لما هو معروف في أشعار العرب القدامى وأسجاعهم وخطبهم.

وغنيٌّ عن البيان أنّ من المواقع القرآنية والأسلوبية المُشكَلَة الّتي لا يحدّد معناها الأدقّ إلّا تحريك أواخر الكلمات فيها بحركة الإعراب المعيّنة، وهذا ممّا يشهد له الواقع ويؤيّده.

وبسبيل إثبات الظّواهر النّحويّة في القراءات القرآنيّة المتعدّدة مهما كانت درجتها في الثّقة والتّواتر، أقول: إنّ نحو القراءات، أو النّحو القرآنيّ قد ظهر على أيدي المحتجّين للقراءات المختلفة، لدفع ما يُتوهّم فيها من لحن، بهدف الفهم السّليم للقرآن الكريم، لأنّه هو المنظّم لحياة المسلمين، ومن ثَمَّ أستطيع تفسير نشأة الحركة العقليّة الإسلامية المبكرة، بأنّها كانت نتيجة نزول القرآن العظيم، وما أُقيم حياله من دراسات، في النّحو، والصّرف، والبلاغة، والتفسير، والفقه، والأصول، والعقيدة والتّوحيد، وكلّها تسعى إلى هدف واحد هو فهم النّصّ القرآنيّ العظيم. ولا ينبغي أن يغيب عن بالنا أنّ أبا الأسود الدّؤلي كان من أئمّة القرّاء، وأن ابن أبي إسحاق الحضرمي، وعيسى بن عمر الثقفي كانا من القرّاء، وأنّ أبا عمرو بن العلاء هو إمام البصرة في القراءة وأحد القراء السّبعة المشهورين.

والحقُّ أنّ الاحتجاج للقراءات المختلفة ابتدأ منذ عصر صدر الإسلام وتطوّر على أيدي القرّاء النّحاة حتّى وصل إلى ما نعرفه اليوم في التّراث النّحويّ، ولا يخفى أنّ التّخالف بين القراءات قد يكون ناجماً عن اختلاف

المصاحف[1] أو اختلاف لهجات القبائل العربيّة، وقد يكون ذلك التّخالف ـ في الأغلب الأعمّ ـ بسبب اختلاف الأحكام النّحويّة في الأساليب العربيّة، وهو ما سماه «أبو الفضل الرّازيّ: الاختلاف من حيثُ وجوه الإعراب»[2]، وهو أيضاً ما سمّاه ابن قتيبة: الاختلاف في إعراب الكلمة، وحركات بنائها[3].

وقد اشتغل كلّ القرّاء والنّحاة بالاحتجاج للقراءات، فوجّهوها، وكشفوا عن عللها، وبيّنوا وجوهها الإعرابية، وإن كان ذلك على اختلاف بين الطائفتين في المنهج والنّزعة، وطريقة التّناول والأداء.

وأوّل ما نلقاه في التّراث النّحويّ من هذا اللّون احتجاجات فرديّة لبعض القراءات كمثل ما روي عن ابن عباس «ت 68 هـ» ـ رضي الله عنه ـ أنّه قرأ ﴿نُنْشِرُهَا﴾ من قوله تعالى: ﴿وَانْظُرْ إِلَى العِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا﴾[4] وإنشارها: إحياؤها. واحتج بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ﴾[5]، وقرأ ابن عامر، وعاصم، وحمزة، والكسائيّ، وخلف عن زيد بن ثابت ﴿نُنْشِزُهَا﴾، والإنشاز: نقلها إلى موضعها، وقرأ الحسن ﴿نَنْشُرُهَا﴾، فذهب إلى النّشر[6] والطّيّ. ولعلّ من هذا القبيل ما روي عن عاصم الجحدري «ت 128 هـ» أنّه كان يقرأ قوله تعالى: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾[7]، لأنّه يجمع «مالكاً» واحتجّ على من قرأها «مالك» بألف فقال: «يلزمه أن يقرأ: ﴿قُلْ أعوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَالِكِ النَّاسِ﴾[8]

(1) الفهرست، ص 54 .
(2) النشر في القراءات العشر: 27/1 .
(3) القرطين لابن مطرف: 221 ـ 222 .
(4) سورة البقرة، الآية: 259 .
(5) سورة عبس، الآية: 22 .
(6) معاني القرآن للفراء: 173/1. وإتحاف فضلاء البشر: ص 162 .
(7) سورة الفاتحة، الآية: 4 .
(8) سورة الناس، الآية: 1 .

وبالتّالي فإنّ كلّ ملكٍ يكون مالكاً، وليس العكس، وما رُوي أيضاً من أنّ عيسى بن عمر الثّقفي «ت 149 هـ» كان يقرأ قوله تعالى: ﴿يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ﴾[1] بالنّصب عطفاً على محلّ المنادى، على شاكلة قولهم: يا زيدُ والحارثَ، ولا يرى هذا الرّأي أبو عمرو بن العلاء «ت 154 هـ» إذ يقول: إن النّصب بإضمار فعلٍ محذوف تقديره: سخّرنا له الطّير، معلّلاً رأيه بأنّه لو كان النّصب عطفاً على المنادى المنصوب لوجب بناؤه على الضّمّ[2].

ويدخل في هذا قراءة «عيسى بن عمر» قوله تعالى: ﴿. . . يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ، لا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ، وحوراً عِيناً كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ﴾[3]. . ، بنصب «حورٍ عينٍ» تبعاً لقراءة أُبيّ بن كعب، حملاً للنّصب على فعل لا ينقض معنى «يطوف» اللازم، مثل: يُجازَوْن، أو يُعْطَوْن، أو يُزوّجون: حوراً عيناً»[4]؛ لأنّ الحور العين لا يطاف بهنّ، وإنما يطاف بالخمر والفاكهة ولحم الطّير، فهو من قبيل وقوع الفعل اللاّزم موقع الفعل المتعدّي، كقولِ جريرٍ:

جِئْنِي بِمِثْــلِ بَنِي بَــدْرٍ لِقَــوْمِهِم أَوْ مِثْـلَ أُسْـرَةِ مَنْظُورِ بْنِ سَيَّـارِ!!

والواقع أَنّ النّحاة تأوّلوا هذا البيت، فقالوا: إنّ النّصب فيه بتقدير: هاتني مثل أُسرة منظور، حملاً على معنى: «جئني» الّتي بمنزلة «ائتني» أو «هاتني»[5].

ويبدو أَنَّ التّوجيه الإعرابيّ للقراءات القرآنية قد ذاع منذ زمن ولاية:

---

(1) سورة سبأ، الآية: 10 .

(2) ينظر طبقات النّحويّين واللّغويين: ص 41. والمقتضب: 4/212 .

(3) سورة الواقعة، الآية: 18 ـ 24 .

(4) ينظر المحتسب: 2/309. والبحر المحيط: 8/206. والقرطبي: 17/204 .

(5) الكتاب: 1/48 ط. بولاق.

محمّد بن سليمان «على البصرة» (ت 173 هـ)[1]، الّذي روي أنه كان يقرأ قوله جلّ ذكره: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتُهُ﴾[2]، برفع الملائكة، ولما لُفت انتباهه إلى ذلك، قال لنحاة عصره: «خَرِّجوا لها وجهاً». ولم يكن يدع الرّفع[3].

على أنّ الذي يهمّنا في هذا الصّدد، هو التّعرّف على طبيعة تلك التّخريجات والاحتجاجات الذّاتيّة الفرديّة لبعض القراءات المتواترة والشّاذّة، إذ إنّها تمثّل النّواة الأولى للدّراسات الإعرابيّة النّحويّة لأسلوب القرآن، وعلى هذا الأساس فإنّ المتأمّل فيما أدلى به نحاة السّلف من آراءٍ وتوجيهات إعرابيّة، في بعض القراءات المتخالفة يجد أنّهم قد نهجوا في احتجاجهم لصحّة قراءة معيّنة منهجاً لغويّاً وإعرابيّاً، مستعينين ـ أحياناً ـ بقراءة، على تخريج أخرى تشاكلها في المعنى والإعراب. ومن ثَمَّ فقد أتاحت هذه الدّراسات المبكّرة فرصة للعلماء كي يُظهروا للنّاس ما بين الألفاظ المستعملة في القرآن من فروق دقيقة لا يُستهان بها، وهذا يصدق على ما دار من حوار بين «حمزة بن حبيب» وتلميذه: «الكسائيّ»، وذلك حينما قرأ التلميذ أمام شيخه «سورة يوسف» فلما بلغ قصة الذّئب، قرأ: ﴿فَأَكَلَهُ الذِّيبُ﴾[4]، بغير همزة. فقال الشيخ: «الذِّئْبُ» بالهمزة، قال التّلميذ: وكذلك أهمز الحوت، ثم قرأ: ﴿فَالْتَهَمَهُ الْحُوْتُ﴾[5]، فقال الشّيخ: لا. قال التّلميذ: لِمَ همزتَ الذّئب، ولم تهمز الحوت؟ وهنا فأكله، وهناك فالتقمه الحوت؟.

فرجع حمزة ببصره إلى حمّاد الأحول ـ وكان أكمل أصحابه ـ فتقدّم إليه

(1) طبقات اللغويين والنحويين: ص 41 ـ 50 .
(2) سورة الأحزاب، الآية: 65 .
(3) البيان والتبيين: 234/6 .
(4) سورة يوسف، الآية: 13 .
(5) سورة الصافات، الآية: 142 .

في جماعة من أهل المجلس، فناظروه، فلم يصنعوا شيئاً، وقالوا: أفدنا ـ يرحمك الله ـ فقال حمزة: تقول إذا نسبت الرّجل إلى الذّئب: قد استذأب، ولو قلت: قد استذاب بغير همزة، لكنتَ إنّما نسبته إلى الذّوب، فتقول: استذاب الرّجل، إذا ذاب شحمه، بغير همزٍ.

وإذا نسبته إلى الحوت قلت: استحات الرّجل، إذا كثر أكله للحوت، فلا يجوز فيه الهمز، فلتلك العلّة هُمز الذّئب، ولم يُهمز الحوت. وفيه معنى آخر لا تسقط الهمزة من مفرده ولا من جمعه، وأنشد:

أيّـهـا الـذِّئـبُ وابـنُـهُ وأبـوهُ   أنتَ عندِي من أذؤُبٍ ضَارِياتِ[1]

وفي هذه الحركة النّشيطة للدّراسات القرآنيّة حظيت الظّواهر النّحويّة في القراءات بعنايةٍ خاصّة، في محاولة لفهم كتاب الله العزيز.

ولئن توسّع سيبويه في هذا اللّون من النّحو القرآنيّ، فإنّ من جاء بعده من النّحويّين قد أعملوا أفكارهم، وكدّوا أفهامهم، واستنبطوا صُوراً عديدة من التّوجيهات والتّخريجات الإعرابيّة للقراءات المتعدّدة، تجلّت في مؤلّفاتهم الّتي تركوها، كمعاني القرآن للفرّاء، والزّجّاج، والنّحّاس، والحجّة للفارسيّ، ولو أمكن تتبّع تلك الظّواهر النّحويّة في مؤلّفاتهم لوقعنا على العديد منها، إذ قد تجاوزت توجيهاتهم لبعض القراءات عدد أصابع اليد الواحدة، ولكنّهم في هذا كلّه لم يعرفوا أنفسهم إلاّ نقلةً أمناء لما رووا، من شواهد حرصوا على أن يسهموا بها في إثراء الدّراسة القرآنيّة، سعياً إلى فهم النّصّ القرآنيّ الكريم[2].

وواضح من توجيه سيبويه لبعض الألفاظ القرآنيّة الّتي وقع فيها الاختلاف بين القرّاء، أنّه كان ينظر إلى القراءات كافّة نظرة معتدلة، لا يغالي في إنكار

(1) نزهة الألباء: ص 44 .
(2) ينظر دروسٌ في المذاهب النّحويّة: ص 10 ـ 11. ونتائج الفكر في النّحو: ص 127 .

الظّاهرة النّحوية بها، ولا يبالغ في تطويعها للقياس النّحويّ مبالغة غيره من متـأخّري النّحـاة، فقد روى ابن سـلّام عن ابن أبي إسحاق الحضـرميّ، وعيسى بن عمر الثّقفي أنّهما كانا يقرآن بالنّصب على إضمار الحرف النّاصب، قول الله عزّ وجلّ: ﴿يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلا نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[1]. بينما كان أبو عمرو بن العلاء والحسن البصريّ، ويونس بن حبيب يقرؤون نفس الآية بالرفع، قال ابن سلّام: قلت لسيبويه: كيف الوجه عندك؟ قال: الرفع. قلت: فالّذين قرؤوا بالنصب؟ قال: سمعوا قراءة ابن أبي إسحاق فاتبعوه»[2].

ومن المرجّح أنّ وجه قراءة ابن أبي إسحاق وعيسى بنصب «نُكَذِّبَ وَنَكُونَ» إنّما هي على إضمار الحرف المصدريّ النّاصب للفعل المضارع في جواب التّمنّي، كما هي الحال في أجوبة: النّفي والاستفهام، والأمر والنّهي، والعرض والتّحضيض، لأنّها جميعاً غير واجبة الوقوع، ولا هي واقعة بَعْدُ، وأيضاً فهي قراءة سبعيّة...[3].

أمّا وجه قراءة الرّفع في هذه الآية، عند أبي عمرو، والحسن، ويونس، وسيبويه فعلى معنى: أن يَشْرَكَ الآخِرُ الأوّلَ والآخرَ، على قولك: دعني، ولا أعود، أي فإنّني ممّن لا يعود، فإنّما يسأل التّرك، وقد أوجب على نفسه أن لا عودة له البتة، تُرِك أم لم يُتْرَكْ، ولم يُرِد أن يسأل أن يُجمع له التّركُ وأن لا يعود...»[4].

وهذا التّفسير الإعرابيّ يتمشّى مع مذهب البصريين في عدم النّصب في الإثبات، إلّا للضّرورة الشّعريّة، كما قال سيبويه: «وقد يجوز النّصب في

---

(1) سورة الأنعام، الآية: 27.

(2) طبقات فحول الشعراء: 1/19 ـ 20.

(3) إتحاف فضلاء البشر: ص 206.

(4) الكتاب: 1/426.

الواجب، في اضطرار الشّعر، ونصبه في الاضطرار من حيثُ انتصب في غير الواجب[1].

والذي يبدو من هذه العبارة أنّ توجيه قراءة الرّفع، إمّا على القطع في «وَلا نُكَذِّبُ»، وخروجه من حيّز التّمنّي، أو على العطف على «نُرَدُّ» بمعنى أنّ كلّ هذا ممّا يتمنّاه الكفّار يوم القيامة[2].

ويُحْمَد لسيبويه بصورة عامّة ذهابه إلى توسيع الاحتجاج للقراءات المتخالفة، وبيان أوجه المخالفة أو المشابهة بينها، وطرائق إعرابها، ومقتضيات تلك الأوجه والطّرائق من المعنى أو الاستعمال[3] الفصيح.

ولو تتبّعنا توجيهاته النّحويّة للقراءات لوجدناه ينتصر لها جميعاً من غير تمييز بين السّبع أو العشر أو الأربع عشرة، وعلى هذه الطّريقة أو الكيفيّة نراه يقدم أدلّته وحججه على أنّ العرب يستخفّون فيحذفون النّون والتّنوين ولا يتغير من المعنى شيء، فيقول: «وليس يغيّر كفّ التّنوين، إذا حذفته مستخفًّا، شيئاً من المعنى ولا يجعله معرفة، فمن ذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾[4] و ﴿إِنَّا مُرْسِلُو النَّاقَةِ﴾[5] و ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُؤُوسِهِمْ﴾[6]. و ﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ﴾[7]. . . إلى أن يقول: «وستراه مفصّلاً أيضاً في بابه، مع غير هذا من الحجج إن شاء الله»[8]. . .

---

(1) الكتاب: 423/1 .
(2) دراسات لأسلوب القرآن الكريم: 517/3 .
(3) سيبويه إمام النحاة: ص 27 .
(4) سورة آل عمران، الآية: 185 .
(5) سورة القمر، الآية: 27 .
(6) سورة السّجدة، الآية: 12 .
(7) سورة المائدة، الآية الأولى.
(8) الكتاب: 84/1 .

وإنّ الباحث ليطمئنّ إلى طريقة سيبويه في استجلاء الظّواهر والحجج النّحويّة من النّصوص القرآنيّة، لأنّه يرى الرّأي ويعزّزه بالأدلّة والشّواهد من النّقل والقياس، ولأنّه حين يرى طائفة من الشّواهد المتضافرة على ورود آية بوجه من وجوه الإعراب يكتفي بذكر الآية، دون اهتمام ـ في الأعمّ الأغلب ـ بذكر القارىء، ممّا يدلّ على أنّ المهمّ عنده أن يحتجّ للوجه الّذي قُرئت به الآية، ولا يهمّه أن يحتجّ للقارىء فيما ذهب إليه، ولذا نقرأ له قوله: «وقرأ أهل المدينة كذا[1]، دون إسناد إلى أبي جعفر» أو «نافع» من أشهر قرّاء المدينة، مثلاً. «أو قرأ أهل الكوفة كذا»[2]، من غير إسناد إلى «حمزة» أو «الكسائي» أو غيرهما من قرّاء الكوفة، أو يقول: «قرأ بعضهم[3] كذا» أو «إنّ هذه قراءة أهل الحجاز»[4] أو «قراءة[5] أهل مكّة كذا»، من غير إسناد إلى ابن كثير. . .

والملاحظ أن سيبويه لا ينصّ على اسم القارىء إلاّ إذا ثبتت عنده نسبة القراءة إليه، وإلاّ اكتفى بذكر البلد الّذي قرأ أهله بتلك القراءة من غير تفريق بين مدينة وأخرى ولا ترجيح، وإن لم ينسب القراءة إلى قرّاء مدينة معيّنة، وصحّ عنده أنّها بلغة قبيلة من قبائل العرب أشار إليها عند ذكره القراءة، فمنها ما نسبه إلى لغة هذيل[6]، ومنها ما أضافه إلى بني تميم. . .[7].

وفي مواضع كثيرة من الكتاب نجد سيبويـه لم ينسب القراءات إلى أصحابها مكتفياً ببيان ما يراه حيالها من موافقة للأصول العربيّة، ملتمساً لها

---

(1) ينظر الكتاب مثلاً: 283/1. 397. 429. 463. 475. 194/2 .

(2) الكتاب: 430/1. 467 .

(3) الكتاب: 25/1 .

(4) الكتاب: 10/2 .

(5) الكتاب: 34/2 .

(6) الكتاب: 418/1 .

(7) الكتاب: 28/1 .

مسوّغات الحمل على لغات العرب، الّذين يُعتدّ بكلامهم من شعر ونثر، فإن بَعُد بعضها عن المشهور في الاستعمال وجّهه توجيهاً يردّها إلى المشهور، أو الغالب والكثير، وإن ورد منها ما يخالف القياس واللّغة الفصيحة، أرجعه إلى إحدى لغات العرب، وذكر المتكلّمين بتلك اللّغة، ونصّ على اسمها كلغة هُذيل، وتميم ونحوها..

ولا يُستغرب موقف كهذا من نحويّ جليل مثل سيبويه، من القراءات القرآنيّة بوجه عامّ، لأنّها لم تكن قد قُسّمت في زمانه أو حُدّدت، ولم تكن هذه البحوث المطوّلة المفصّلة في طبقات القرّاء قد وُضعت، ولم يُعرف في عهده القرّاء السّبعة، ولا العشرة، ولا الأربع عشرة، وأيضاً لم يكن سند روايتها قد مُيّزت أنواعه، وقُسّمت إلى متواتر، ومشهور، وآحاد وشاذّ، وموضوع، ونحوه. وفي بيئة سيبويه العلميّة لم يتّضح التّقسيم والتّبويب والتّفصيل الّذي يعرفه الدّارسون للقراءات القرآنيّة إلاّ بعد منتصف القرن الهجريّ الثّالث، على يدي ابن قتيبة المتوفّى سنة 276 هـ، الّذي يُعدّ من أوائل من تكلّموا على القراءات السّبع والخلافات حولها، والتّعليل لها، وقد جاء من بعده ابن مجاهد في مطلع القرن الرّابع الهجريّ، فحدّد شخصيّات القرّاء السّبعة، وتوالت من بعده البحوث في تصنيف القراءات والاحتجاج لها، وتقسيمها وتحديدها، حتّى استقرّت على هذه الصّورة الّتي لم يرها سيبويه في زمانه(1).

وإذا آثرت عدم التّوسّع فيما يمكن تسميته بنحو القرّاء، فإنّي أقول: إنّ في دراسة الظّواهر النّحويّة بالقراءات القرآنيّة المتعدّدة توثيقاً لها، وإثراءً للبحوث القرآنيّة المختلفة، وتأكيداً على تعدّد وجوه القراءات القرآنيّة تخفيفاً على النّاس، وحلاًّ لمعضلة تباين اللّهجات بينهم.

---

(1) ينظر كتاب الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه: ص 59. 60 للدكتورة الحديثي.

ومن هنا وجدنا النّحاة يقسّمون «ما» النّافية» إلى حجازيّة عاملة، وتميميّة مهملة، تبعاً للفارق اللّهجيّ بينهم، فالخبر في الحجازيّة منصوب، بينما هو في التّميميّة مرفوع، والقرآن الكريم في قوله: ﴿مَا هَذَا بَشَراً﴾[1] جاء طبعاً على لهجة أهل الحجاز، ومن هذا القبيل أيضاً أنّ بني تميم يجنحون كثيراً إلى إدغام المثلين أو الحرفين المتجاورين المتقاربين، فالأمر من «غَضّ» مثلاً في لهجة الحجازيّين: اغضض، بالفكّ. قال الله تعالى: ﴿واغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ﴾[2] أي أخفض صوتك. وبنو تميم يقولون في غير القرآن: غُضّ صوتك بالإدغام، ومن ذلك قول جرير بن عطيّة الخَطَفي التميميّ:

إِذَا غَضِبَتْ عَلَيْـكَ بَنـو تميمٍ حسِبْتَ النّـاسَ كلُّهم غِضَابَـا
فَغُضّ الـطَّرْفَ إنّـكَ من نُمَيْـرٍ فَـلاَ كَعْباً بلغْتَ وَلا كِـلاَبَـا[3]

وبلهجة الحجازيين ورد الذّكر الحكيم في آيٍ كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ﴾[4]، وقوله: ﴿وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى﴾[5]. وقوله: ﴿وَلا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرْ﴾[6]. . . ، وهي جميعاً في غير القرآن العزيز بلهجة التميميّين مدغمة. . .

وإذا كانت الشّواهد السّابقة كلّها منتقاة من القراءات الصّحيحة، فإنّني أسارع إلى القول بأنّ في بعض القراءات الشّاذّة مبالغة في نبر الهمزة في مثل قوله جلّ شأنه: ﴿رَبِّ الْعَأْلَمِينَ﴾[7]. بل إنّ بعض القرّاء تجاوزوا الحدود

---

(1) سورة يوسف، الآية: 31 .
(2) سورة لقمان، الآية: 19 .
(3) الديوان: 138 .
(4) سورة آل عمران: 120 .
(5) سورة طه، الآية: 81 .
(6) سورة المدثر، الآية: 6 .
(7) سورة الفاتحة، الآية: 1 .

المألوفة حين قرؤوا بهمزة مفتوحة، نحو قوله تعالى: ﴿كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾[1] وبهمزة مفتوحة قبل الحرف المشدّد في مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا الضَّأَلِّينَ﴾[2]. . .

على أنّني لا أُنكر أنّ تحقيق الهمزة ونبرها في الاستعمالات الأدبيّة من شعر وخطابة أقرب إلى الفصاحة من تسهيلها، ومن هنا جاء الاستعمال القرآنيّ بنبر الهمزة دليلاً على أنّ اللّغة المثاليّة المصطفاة، كانت قد آثرته واستحسنته قبل الإسلام، حتّى صار صفة من صفات نطقها الفصيح، ولكنّ الإسلام كعادته في التّيسير على النّاس، ومراعاة اختلاف لهجاتهم لم يجعل تحقيق الهمزة لازماً أو واجباً، وإن التزمه في الوحي المنزّل.

وكان طبيعيًّا أن تميل قراءات أكثر الحجازيّين إلى تسهيل الهمزات، لا إلى تحقيقها أو نبرها، وذلك كما في قراءة «نافع» و«أبي جعفر» من أشهر قرّاء المدينة المنوّرة، فإنّهما يقرآن قوله جلّ شأنه: ﴿وَبِيسَ الْمِهَادُ﴾[3] وقوله: ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُ مِن الَـهٍ﴾[4]، وقوله: ﴿وَأَصْبَحَ فُوادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغاً﴾[5]. وقوله: ﴿خَاسِياً وَهُوَ حَسِيرٌ﴾[6]. . .

ومن المهمّ أن أذكر ـ وأنا بصدد التماس الظّواهر النّحويّة في القراءات ـ أنّ القرّاء لم يدّعوا أنّ كلّ ما في قراءاتهم من الفصاحة على أرفع الدّرجات، إلّا أنّه من المحال أن يصحّ في القراءات ما لا يسوغ في اللّغة أو النّحو من أساليب واستعمالات.

---

(1) سورة الفيل، الآية: 5 .
(2) سورة الفاتحة، الآية: 7 .
(3) سورة البقرة، الآية: 206 .
(4) سورة المؤمنون، الآية: 91 .
(5) سورة القصص، الآية: 10 .
(6) سورة الملك، الآية: 4 .

وقد تنبّه إلى هذه النّاحية إمام النّحاة سيبويه، فاحتجّ بما ورد في مصحف ابن مسعود، ومصحف أُبيّ بن كعب، لأنّه يُحْتَجُّ بكلّ ما هو جائز في مقاييس اللّغة العربيّة، موثّقاً بالأسانيد، وإن خالف رسم المصحف الإمام، والعليم بأسرار العربيّة لا يختلط عليه هذا الأمر، إذ يكفي لتجويز وجه إعرابيّ ما، أن يُستشهد له بما في مرسوم المصاحف الّتي كانت قبل المصحف الإمام، إذ كانت ـ كما قلت ـ موثّقة الإسناد، وإن كان لا يُقْرَأ بها لمخالفتها المصحف الإمام المجمع عليه.

ومسلك سيبويه هذا يبدو طبيعيًّا في الاحتجاج على المذاهب العربيّة برسم المصحف، والقراءات الّتي يحتملها، إذ كانت صفته الأولى والباقية أنّه نحويّ ينظر إلى المصاحف على عمومها، محتجًّا بما ورد في مرسومها[1] لتقعيد القواعد ووضع الأسس النّحويّة.

ولعلّي في هذه النّظرة الإجماليّة العامّة للظّاهرة النّحويّة في القراءات القرآنيّة المتعدّدة، قد ألممت بالكيفيّة أو الطّريقة الّتي احتجّ بها نحاة الرّعيل الأوّل من سلفنا الصّالح للقراءات المتخالفة، كما رأينا طرفاً من تخريجاتهم لبعض الاستعمالات والأساليب العربيّة الّتي لها نظائر في آيات الذّكر الحكيم، وأضرابها وأوجهها الّتي رُويت بها، من طرق متعدّدة»[2].

ومهما اختلفت نظراتهم إلى الظّواهر النّحويّة في القراءات القرآنيّة، فإنها في عمومها تفيدنا علماً بأنّهم كانوا حريصين على أن تتجاوب توجيهاتهم الإعرابيّة للقراءات المتعدّدة مع البيئة العلميّة الجديدة في العراق، وذلك ليدلّوا على النّصوص العربيّة المختلفة قراءةً سليمة وكتابتها كتابة مستقيمة، من غير

(1) الكتاب: 258/1 .
(2) الكتاب: 281/1 .

كتابخانه تخصصى ١٢٧٦

اعتماد على الفطرة أو السّليقة من ناحية، أو على سياق الحديث أو تركيب الجملة من ناحية أخرى.

ولتعبيد الطّريق أمام من يريد أن يتعلّم العربيّة من أفواج الأعاجم الّذين ارتضوا الإسلام ديناً، والدّولة العربيّة حكومة، والطّوائف العربيّة مجتمعاً، ورغبوا في الإسهام بخبراتهم وثقافاتهم في إدارة شؤون الدّولة، وفي إرساء قواعد المجتمع، وتشييد الحضارة الإسلاميّة.

ولمّا كان منهج بحثي هنا لا يحتمل الاستطراد فيما يتعلّق بالظّاهرة النّحويّة في القراءات القرآنيّة أكثر ممّا ذكرتُه، فإنّني أُحيل من يريد تفصيلاً أكثر وأوسع في هذه المسألة إلى كتاب المرحوم الأستاذ الدّكتور عبد الخالق عُضيمة، بعنوان: دراسات لأسلوب القرآن الكريم الّذي دعا فيه إلى توسيع قواعد النّحو المألوف وتغذيتها بالنّصوص القرآنيّة، متمثّلة في قراءاتها المتعدّدة الموثوق بها كلّ الثقة... ولا مفرّ من الاعتراف بأنّ القرآن الكريم كان بلا ريب أهمّ مصدر اعتمده سيبويه وغيره من شيوخ النّحاة لدى استقرائهم ظواهر اللّغة العربيّة لوضع ضوابطها وتقنين قواعدها، وعليه تكون قواعد النّحاة ومعاييرهم قد أتت موافقة للقرآن في قراءاته المتواترة، لا العكس..

ومهما تكن البواعث الّتي أهابت ببعض النّحاة إلى توجيه عدد من القراءات بما يوافق مقاييسهم في الاستعمال، فلست أجد باعثاً منطقيًّا يبرّر قسوة بعض الدّارسين المعاصرين في أحكامهم على نحاة السّلف، الّذين كانوا أبعد غوراً، وأفهم لدلالة الكلام، وما كان اختلافهم في توجيه بعض القراءات إلّا تعبير عن مبلغ ثقافتهم، ولينالوا إعجاب العلماء والمثقّفين من حولهم...

على أنّ جهود نحاة السّلف لم تقف عند ظاهرة الاحتجاج النّحوي لصحّة قراءة ما، فقد كانت نظراتهم إلى قراءات القرآن أكثر اتّساعاً، وأبعد غوراً،

تجلّت في التّمييز بين قراءة وأخرى، وفي تقوية جانب قراءة من هذه القراءات، وفي تأكيدهم على أنّ القراءة بما يوافق المقاييس العربيّة أحسن وأولى، ممّا أثار الخصومة، وأذكى الجدل والنّقاش حول القراءات المختلفة، ردحاً من الزّمان. والأدلّة متضافرة على أنّ النّحاة لم يكونوا غرباء عن الثّقافة السّائدة في عصرهم، ولذا فليس من الغريب أن نجدهم يحتجّون لصحّة القراءات بجريانها على مقاييسهم في الفصاحة بجانب الآثار والنّصوص العربيّة، فإذا لم يستطيعوا إجراءها على قراءة معيّنة سلّموا مضطرّين بأنّ القراءة سنّة متّبعة، أو أنكر بعضهم على القرّاء ما صحّ سنده من أوجه القراءات، وهو الشّيء الّذي لا يمكن أن يُقَرّ عليه النّحاة، إذ من الممكن الاستغناء عن بعض مقاييسهم النّحويّة أو تعويضها بأخرى، فالقرآن بقراءاته المتعدّدة أولى بالاعتماد عليه في استنباط القواعد النّحويّة، وذلك حينما تصطدم القاعدة النّحويّة بالآيـة القرآنيـة، في قراءة صحيحة متواترة.

ونظرة واحدة إلى مناهج النّحاة تجعلنا نُقرّ بأنّ عمل النّحاة الأساسيّ في قواعد الإعراب يظلّ أسمى من أن يُتّهم، وأوثق من أن يُجرّح، ولعلّهم كانوا مضطرّين إلى سلوك مسالك الجدل الوعرة، في بيئة اشتعلت فيها نيران المنطق والفلسفة، وتفشّت فيها مظاهر الإلحاد، وتعدّد فيها المجادلون في آيات الله، من الّذين لا يؤمنون بالغيب، ولا يعتدّون بالأثر، ولا يقتنعون إلاّ بالرّأي القائم على الحجّة والدّليل العقليّ.

ومن هنا لم يكن غريباً أن يصطنع النّحاة البراهين، ويتّخذوا وسائل الاحتجاج النّقليّ والعقليّ للدّفاع عن النّصّ القرآنيّ، وتفهّمه وإفهامه للنّاس في قراءاته المتعدّدة المتواترة؛ لأنّ الإيمان المطلق بالقرآن يقتضي أن نتقبّل كلّ ما جاء فيه من استعمالات وأساليب للأداء اللّغويّ والنّحويّ، وأن توضع لها القواعد والقوانين والأسس النّحويّة واللّغويّة.

ولئن توسّع نحاة السّلف في الاحتجاج للقراءات القرآنيّة المرويّة بالتّواتر، والاستدلال على صحّتها بالنّصوص الشّعريّة والنّثريّة الفصيحة الواردة في سياقها، طبقاً لمذاهبهم في اللّغة والنّحو، فإنّ طائفة منهم وقفت موقف المعارضة الصّريحة لقراءات سبعيّة موثّقة عندما اصطدمت بأصول النّحو وقواعده، من ذلك مثلاً، موقفهم من قراءتين سبعيّتين جاءتا في قوله تعالى: ﴿إنّ هٰذانِ لَساحِرَانِ﴾[1]، حيث قُرئت كلمة «هذان» بالألف مع تشديد النّون من «إنَّ» في قراءات متعدّدة فقابلها بعض النّحاة بالإنكار وقالوا: إنّها ليست من القرآن، لأنّها غلط من الكاتب[2]، ولمّا جاءتهم قراءة سبعيّة أخرى بالياء «هٰذَيْنِ» رفضوها صراحة، وقالوا: إنّها غلط من الكاتب[3] أيضاً. . . وهذا غلوّ لا ريب فيه من النّحاة، يدعو إلى أشدّ العجب منهم، لتشدّدهم في رمي غيرهم باللّحن أو السّهو أو الغلط. . .

لقد كان من المنتظر أن يتقبّل النّحاة قراءة أبي عمرو بن العلاء[4] بقبول حسن لانسجامها مع قواعدهم في إعراب المثنّى بالياء في حال النّصب، بخلاف قراءة الجمهور من السّبعة بالألف، لمخالفتها في ظاهرها ما وضعوه من ضوابط لإعراب المثنّى، غير أنّ أحداً لم يسلم من الغمز أو الهمز، فهذا «الفرّاء» يصف أبا عمرو بالجرأة فيقول: «ولست أجترىء على ذلك»[5]، والزّجّاج يردّ هذه القراءة صراحة بقوله: «لا أجيز قراءة أبي عمرو لأنّها خلاف المصحف»[6].

---

(1) سورة طه، الآية: 63 .
(2) ينظر البحر المحيط: 255/6 .
(3) ينظر تأويل مشكل القرآن: ص 36 وما بعدها.
(4) المهذب: ص 143 .
(5) معاني القرآن للفراء: 293/2 .
(6) إبراز المعاني: ص 397. والبحر المحيط: 255/6 .

وإنّ من الغريب حقّاً أن ينكر بعض النّحاة قراءة الجمهور، استناداً إلى أقوال مدسوسة نسبوها إلى بعض الصّحابة، وهم منها براء[1].

ولن أناقش هنا بعض النّحاة فيما ذهبوا إليه، فلذلك موضعه من البحث ـ إن شاء الله ـ وذلك بعد أن أنفي بعض الشّكوك عن شيخ النّحاة سيبويه، وآرائه في القرّاء والقراءات المتعدّدة، فأقول: إنّنا إذا تقصّينا كتاب سيبويه لم نجده يعيب قارئاً، أو يخطّىء قراءة، بل كان يذكرها على اختلاف درجاتها ليبيّن وجهاً من العربيّة، وليقوّي بها ما ورد عن العرب من أساليب واستعمالات فصيحة.

ولم يكن هذا بالغريب عن سيبويه الّذي لم يخطّىء القراءات المفردة أو القارئين بها، بل كان ـ كما قلت ـ يحاول تخريجها على إحدى لغات العرب، لأنّه كان يرى أنّ اللّغات الواردة عن العرب فصيحة صحيحة، وإن قلّ من يتكلّم بها، ولا يرى المتكلّم بها مخطئاً، على أيّ حال... نرى هذا أوضح ما يكون وأصرحه في قوله: «إذا تكلّم عربيّ في الإمالة في المنصوب، بغير ما تكلّم به عربي آخر، فلا تظنّنّ أنّه مخطىءٌ»[2]...

فكيف يُرمَى سيبويه بأنّه يخطّىء القرّاء، وهم أئمّة المسلمين وأعلامهم؟ وما قرؤوا به لا يُخالَف؛ لأنّ القراءة سنّة متّبعة، ولننظر مثلاً إلى قوله: فأمّا قوله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[3] فإنما زيداً ضربتُهُ، وهو عربيّ كثيرٌ، وقد قرأ بعضهم: ﴿وَأَمَّا ثَمُودَ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾[4] إلاّ أنّ القراءة لا تُخالَف؛ لأنّ القراءة السّنّة»[5].

---

(1) نظرية النحو القرآني، د. مكي الأنصاري: 56 وما بعدها.

(2) الكتاب: 263/2 .

(3) سورة القمر، الآية: 49 .

(4) سورة فصلت، الآية: 17 .

(5) الكتاب: 74/1. وينظر سيبويه والقراءات: 75 .

فهل ترى هذا يتّفق مع ما نقرأه من انتقادات لسيبويه وغيره من نحاة الرّعيل الأوّل بسبب اعتمادهم على القياس النّظريّ، أو الاجتهادات الفرديّة المستقلّة، الّتي انفرد بها كثيرٌ منهم؟ أو تراه ينسجم مع ما نجده في دراسات بعض المعاصرين المتعجّلين من هجوم صاعق على النّحو المألوف ورجاله؟ فليس من شكٍّ في أنّه ينبغي أن نقف من هذا وذاك، موقف الشّكّ والحذر، فالنّاقد البصير ينبغي له أن لا يردّد كلّ ما يُقال، وأن لا يشتطّ في أحكامه على نحاة السّلف، فممّا لا يُقبل ولا يُستساغ أن يتعرّض سيبويه للنّقد واللّوم، وأن تُحمّل عباراته ما لا تحتمله[1]. . ومن الإنصاف والأمانة أن نتريّث ونتثبّت، وأن نتعمّق في البحث قبل إصدار الأحكام وتسجيل الآراء، فلم يخف على نفر من علمائنا القدامى أنّ سيبويه لم يضعّف قارئاً، ولم ينكر قراءة، ولو مفردة. . .

وإنّه ليسعنا في تقبّل القراءات القرآنيّة ما وسع هذا العلاّمة الجليل سيبويه، الّذي عرفناه سلفيًّا تقليديًّا، وان يكن قد أغفل ذكر اسم قارىء من القرّاء، فلأنّه قد عوّدنا أن لا يَنُصّ إذا ما نصّ على اسم قائل في شواهده إلاّ إذا تأكّد من صحّة نسبته إليه، وكلّ من يقرأ كتاب سيبويه يعلم أنّ كثيراً من أبياته الشّعريّة لم ينسبها إلى قائل معيّن، وذلك لأنّه كان يخشى أن لا تكون نسبتها صحيحة، ولم ينسب منها إلاّ ما نسبه شيوخه، ورواه عنهم منسوباً، أو ما رواه من يثق بروايته من فصحاء العرب. وهو ـ حين يأتي بالشّواهد على هذه الكيفيّة ـ آية في التّحقيق والتّدقيق وتصحيح الأخطاء، على أنّه في الشّواهد الشّعريّة كثيراً ما يترك البيت من غير أن ينصّ على اسم قائله مكتفياً بقوله: «وهو جاهلي» أو «هو لرجل من بني قيس» أو «قال رجل من بني تميم». إلى غير ذلك من العبارات الّتي تُشعر بفصاحة اللّغة الّتي ورد عليها البيت، لأنّ عنايته موجّهة إلى

---

(1) ينظر كتاب: أبو علي الفارسي للأستاذ عبد الفتاح شلبي: 162 ـ 166 .

النّصّ ودرجته من الفصاحة، لا إلى شخصيّة قائله، فالشّاهد النّحويّ ليس إلّا وسيلة إضافيّة متمّمة للقاعدة النّحويّة. وعليه فلن أردّد هنا مع النّقّاد والمتعجّلين: بأنّ سيبويه كان يضعّف القرّاء الأئمّة، وأنّ كتابه مليء بالمعارضات الخفيّة لكثيرٍ من القراءات القرآنيّة المتواترة[1]، إلى غير هذا من الانتقادات النّاجمة عن سوء فهم للنّصّ الوارد في كتاب سيبويه، والمتعلّق بحكم إعراب الفعل المضارع الواقع في جواب الطّلب، والّذي يقول فيه: «واعلم أنّ الفاء لا تُضمر فيها أنْ، في الواجب، ولا يكون في هذا الباب إلّا الرّفع، وسنبيّن لم ذلك؟ وذلك قوله: إنّه عندنا فيحدّثُنا وسوف آتيه فأحدّثُه، ليس إلّا، إن شئت رفعته، على أن تُشرك بينه وبين الأوّل، وإن شئت كان منقطعاً لأنّك أوجبت أن تفعل، فلا يكون فيه إلّا الرّفع، وقال عز وجل: ﴿فَلا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ﴾[2] فارتفعت لأنه لم يخبر عن الملكين أنّهما قالا: «لا تكفر، فيتعلمون»، ليجعلا كفره سبباً لتعليم غيره، ولكنّه على: كفروا فيتعلمون. ومثله: «كُنْ. فَيَكُونُ»[3] كأنّه قال: إنّما أمرنا ذلك فيكون، وقد يجوز النّصب في الواجب في اضطرار الشّعر، ونصبه في الاضطرار من حيث انتصب في غير الواجب، وذلك لأنّك تجعل أنْ العاملة، فممّا نُصب في الشّعر اضطراراً قول الشّاعر:

سَأَتْرُكُ منزلي لِبَني تَميمٍ ... وأَلْحَقُ بالحِجَازِ فَأَسْتَرِيحَا[4]

وقال الأعشى، وأنشدناه يونس:

(1) ينظر: كتاب سيبويه والقراءات: ص 39. ونظرية النّحو القرآنيّ للأستاذ أحمد مكي الأنصاري: ص 55.

(2) سورة البقرة، الآية: 102 .

(3) سورة البقرة، الآية: 117. وآل عمران، الآية: 47. 59. والأنعام، الآية: 73. والنحل، الآية: 40. ومريم، الآية: 35. ويس، الآية: 82 .

(4) استشهد به على نصب «فأستريحا» بعد الفاء لضرورة الشّعر فيما ليس فيه معنى النّفي أو الطلب.

ثُمّت لا تَجْـزُونَني عِنـد ذاكُمُ   ولكن سَيَجْـزِيني الإلهُ فَيُعقِبَا[1]

وهو ضعيف في الكلام، وقال طرفة:

لنا هَضْبةٌ لا يدخُلُ الـذّلُّ وسْطَهَـا   ويَـأْوِي إلَيْهَا الْمُسْتَجِيـر فَيُعْصَمَا[2]

وهو ضعيف في الكلام...»[3].

وواضح أنّ ما تبنّاه سيبويه في كتابه من آراء وتوجيهات لا يفهم منه طعن في القراءات، ولا تضعيف للقرّاء، وما يمكن أن يلحظه الباحث أنّه حينما يعقّب على القراءات بما يُشعر بعدم موافقته إيّاها لا يزيد على أن يقول: وهذه لغة ضعيفة» أو «هي قليلة»[4] فهو لا يوجه الضّعف إلى القراءة مباشرة، إنّما يحمل القراءة على إحدى لهجات العرب، الموصوفة بالقلّة أو الضّعف، ومع ذلك فهي لغة تصحّ القراءة بها، فالضّعف والقلّة عنده ليسا في القراءة القرآنيّة نفسها وإنّما في اللّغة الّتي قرأ بها القارىء. وإثبات هذا الموقف لسيبويه واضح من خلال عباراته، فهو يحتجّ بالشّواهد الّتي لا يسهل دفعها، ويميل إلى الإقناع بوجود التّناسب بين اللّفظ ونظيره في حالتي البساطة والتّركيب، وصورتي الاتّصال والانفصال في الضّمائر، من ذلك مثلاً قوله: «وزعموا أنّ أبا عمرو قرأ: «يَا صَالِحُيتَنا»[5]، جعل الهمزة ياء، ثم لم يقلبها واواً، ولم يقولوا هذا في الحرف الّذي ليس منفصلاً، وهذه لغة ضعيفة لأنّ قياس هـذا أن تقول: يـا غلا مُوجَل»[6].

---

(1) استشهد به على نصب «فيعقبا» بعد الفاء في ضرورة الشعر فيما ليس فيه معنى الطلب أو النفي.

(2) الشاهد فيه نصب «يعصم» للضرورة كما سبق بيانه.

(3) الكتاب: 423/1.

(4) ينظر الكتاب: 28/1. 29.

(5) سورة الأعراف، الآية: 77.

(6) الكتاب: 358/2.

ولعلّ أبسط ما يُستنبط ممّا تقدّم أنّ موقف سيبويه من القرّاء لا يختلف عن موقفه ممن استشهد بكلامهم من الشّعراء والحكماء والخطباء، وما من ريب في أنّ موقفه من القراءات قد اختلف باختلاف الموضع الّذي يتحدّث فيه.

ففي بعضها يقيس على القراءة، جاعلاً منها أصلاً للتّقنين والتّقعيد، كما فعل عند حديثه عن إجراء صلة «من» الموصولة، وخبرها إذا أُريد بها المثنّى كصلة «اللّذَيْن»، وإذا عنى بها الجمع كصلة «الّذين»، ومن أوضح الأمثلة على ذلك قوله: «وزعم الخليل رحمه الله أنّ بعضهم قرأ: ﴿وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ﴾[1] فجعلت كصلة الّتي حين عنَيْتَ مؤنّثاً، فإذا ألحقت التّاء بالمؤنّث ألحقت الواو والنّون في الجمع، قال الشّاعر حين عنى الاثنين، وهو الفرزدق:[2]

تَعَالَ فَإِنْ عَاهَدْتَنِي لا تَخُونُنِي نَكُنْ مِثْلَ مَنْ يا ذِئْبُ يَصْطَحِبَانِ»[3]

وإنّ أدلّة كثيرة لتقوم على قياس سيبويه على القراءات المتعدّدة، كما في قوله: وأمّا قوله عزّ وجلّ: ﴿إِنْ تَرَنِي أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالاً وَوَلَداً﴾[4]، فقد تكون أنا فصلاً وصفةً، وكذلك ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْراً وَأَعْظَمَ أَجْراً﴾[5]. وقد جعل ناسٌ كثير من العرب هو وأخواتها في هذا الباب بمنزلة اسم مبتدإ، وما بعد مبنيّ عليه، فكأنّك تقول: أظنّ زيداً أبوه خير منه، ووجدت عمراً أخوه خير منه، فمن ذلك أنّه بلغنا أنّ رؤبة كان يقول: أظن زيداً هو خير منك، وحدّثنا عيسى أنّ ناساً كثيراً يقرؤونها: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا

---

(1) سورة الأحزاب، الآية: 31.
(2) الشاهد فيه تثنية يصطحبان «حملاً على معنى من «لأنها كناية عن اثنين».
(3) الكتاب: 404/1.
(4) سورة الكهف، الآية: 39.
(5) سورة المزّمّل، الآية: 20.

﴿هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[1].

ولقد زاد سيبويه هذه الظّاهرة في كتابه تقريراً وتوضيحاً بحمله القراءات المخالفة لسواد المصحف الإمام على اللهجات العربيّة المتعدّدة، من ذلك مثلاً قوله: واعلم أنّ بُقيان الياء لغة في النّداء في الوقف والوصل، تقول: يا غلامي أقبل، وكذلك إذا وقفوا، وكان أبو عمرو يقول: ﴿يَا عِبَادِي فَاتَّقُونِ﴾[2]. وقال الرّاجز، وهو عبد اللّه بن عبد الأعلى القرشيّ[3]:

وكُنْتَ إذْ كُنْتَ إلـهِي وَحْـدَكَـا   لَمْ يَـكُ شَيْءٌ يَـا إلَهِي قَبْلَكَـا[4]

وأسارع بعد هذا الّذي عرفناه عن موقف سيبويه من القراءات القرآنيّة على اختلاف درجاتها، المتمثل في اعتماده عليها كافّة، من غير تفريق بينها في التّقنين للظّواهر النّحويّة، ووضع الضّوابط، واستنباط القواعد، أسارع إلى القول: بأنّ جميع ما قيل في حقّه من تضعيف للأئمّة القرّاء وتعصّب للمقاييس النّحويّة، ومعارضة خفيّة للقراءات المعتمدة. كل هذا وذاك لا حقيقة له ولا وجود فيما رأيناه، ويراه معنا من قرأ كتاب سيبويه بإمعانٍ وتأمّل؛ لأنّ سيبويه بين القرّاء إمام، وبين النّحاة واللّغويّين إمام، نرى في كتابه صورةً صادقة لما كان يجري بين العلماء ـ ممّن سبقوه أو عاصروه ـ من ألوان متعدّدة للدّراسات القرآنيّة واللّغويّة، ومناهجهم في تحليل النّصوص اللّغويّة وفهمها وتعليل ظواهرها، ووظيفة كلّ كلمة فيها ذوقيّاً ومعنويّاً. غير أنّه من الثّابت، ومن المقطوع به أنّ سيبويه، ومن سبقه من العلماء قد أدركوا، وهم بصدد تعليلهم

---

(1) سورة الزخرف، الآية: 76. والكتاب: 395/1 .

(2) سورة الزخرف، الآية: 76 .

(3) الشاهد فيه إثبات الياء في «إلهي» على الأصل وحذفها أكثر في النّداء وأقيس، لأنّ النداء باب حذف وتغيير. ينظر ابن يعيش: 11/2. والتّصريح: 36/2 .

(4) الكتاب: 316/1 .

لبعض القراءات القرآنيّة أنّ مشكلة الإعراب، أو الشّكل الإعرابيّ في اللّغة العربيّة أشدّ إلحاحاً، وأكبر خطراً، من أيّ مشكلة أخرى، وذلك رغبة منهم في وضع المعالم الواضحة والضّوابط البيّنة، لتسهيل قراءة النّصوص العربيّة المختلفة قراءةً سليمة، وكتابتها كتابة مستقيمة، من غير اعتماد على الفطرة أو السّليقة من ناحية، أو على سياق الحديث أو تركيب الجملة من ناحية أخرى.

ولتعبيد الطّريق أمام من يريد أن يتعلّم العربيّة من أفواج الأعاجم الّذين ارتضوا الإسلام ديناً، والدّولة العربيّة حكومة، والطّوائف العربيّة مجتمعاً، ورغبوا في الإسهام بخبراتهم وثقافاتهم في إدارة شؤون الدّولة، وفي إرساء قواعد المجتمع، وتشييد الحضارة الإسلاميّة.

ولمّا كان منهج بحثي هنا لا يحتمل الاستطراد فيما يتعلّق بالظّاهرة النّحويّة في القراءات القرآنيّة أكثر ممّا ذكرتُه، فإنّني أُحيل من يريد تفصيلاً أكثر وأوسع في هذه المسألة إلى كتاب المرحوم الأستاذ الدّكتور عبد الخالق عُضيمة، بعنوان: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، الّذي دعا فيه إلى توسيع قواعد النّحو المألوف وتغذيتها بالنّصوص القرآنيّة، متمثّلة في قراءاتها المتعدّدة الموثوق بها كلّ الثقة... ولا مفرّ من الاعتراف بأنّ القرآن الكريم كان بلا ريب أهمّ مصدر اعتمده سيبويه وغيره من شيوخ النّحاة لدى استقرائهم ظواهر اللّغة العربيّة لوضع ضوابطها وتقنين قواعدها، وعليه تكون قواعد النّحاة ومعاييرهم قد أتت موافقة للقرآن في قراءاته المتواترة، لا العكس...

ومهما تكن البواعث الّتي أهابت ببعض النّحاة إلى توجيه عدد من القراءات بما يوافق مقاييسهم في الاستعمال، فلست أجد باعثاً منطقيّاً يبرّر قسوة بعض الدّارسين المعاصرين في أحكامهم على نحاة السّلف، الّذين كانوا أبعد غوراً، وأفهم لدلالة الكلام، وما كان اختلافهم في توجيه بعض القراءات إلّا

تعبيرٌ عن وجهات نظر مختلفة في وظائف الكلمات في ثنايا الجمل والتّراكيب. والّذي يدقّق النّظر في الآراء النّحويّة المنسوبة إلى نحاة القرنين الأوّل والثّاني الهجريّين، يدرك أنّ النّحو عندهم كان يُدرَسُ في ظلّ دراسة النّصّ القرآنيّ الكريم بدافع فهمه، والوقاية من اللّحن في ترتيله، وذلك عن طريق تفهّم أساليب العرب في الأداء اللّغويّ، واستنباط القواعد والأسس الّتي تُبْنَى عليها، سواء أكانت في أصول الأدوات أو في التّراكيب ودلالتها..

الفصل الثاني

أسباب نشأة النّحو العربيّ

ما يفتأ الباحثون في تاريخ نشأة النّحو يؤكّدون صعوبة تحديد الزّمن الّذي نشأ فيه علم النّحو العربيّ، كما أنّ البحث في أصله، واسم واضعه الحقيقيّ، لا يقلّ صعوبة وعسراً، عن البحث في تاريخ نشأته الأولى، فالآراء حول هذه القضايا من التّشعّب والتّضارب والاختلاف بحيث لا يمكن للباحث أن يقرّر تاريخ أوّل نبتة للنّحو العربيّ، تُمثّل أصله وأوائله.

ولذا فليس من الميسور تحديد تاريخ معيّن لنشأة هذا العلم في غياب الوثائق المادّيّة والتّاريخيّة الّتي تكشف عن وجه الحقيقة النّاصع في هذا الشّأن. وبسبب هذا الغموض والاضطراب في تاريخ وضع علم النّحو العربيّ جرى على لسان ابن فارس، أنّ العرب العاربة كانوا يعرفون النّحو والعروض بمصطلحاتهما، وذلك بتوقيفٍ ممّن قبلهم، حتّى ينتهي الأمر إلى الموقف الأوّل، وهو الله ـ جلّ جلاله ـ وأنّ علمي النّحو والعروض كانا قديمين، ثم أتت عليهما الأيّام وقلّا في أيدي النّاس، حتّى جدّد النّحو أبو الأسود، وجدّد العروض الخليل بن أحمد[1]. ومن هذا اللّغو بلا ريب ما يُروى من أنّ النّحو

---

(1) ينظر الصاحبي: 38. وتاريخ آداب العرب: 1/236 ـ 241.

العربيّ قد نشأ في عصر النّبوّة، ومنذ الأعوام الأولى للقرن الهجريّ الأوّل، استناداً إلى ما أثر عن الرّسول الكريم ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ من تنبيهات على أخطاء لغويّة، وإرشادات إلى إصلاحها، وتلافي تجدّد حدوثها، آنذاك. . ومن العلماء من مال إلى تقرير أنّ النّحو العربيّ قد نشأ في خلافة عمر بن الخطّاب ـ رضي الله عنه ـ الّذي اهتمّ بسلامة اللّغة، ودعا إلى مراعاة الصّواب في النّطق بالمفردات، وتحريك أواخر التّراكيب بعلامات الإعراب المناسبة للمعاني النّحويّة المرادة منها، مستشهدين لصحّة زعمهم هذا، بحديثه ـ رضي الله عنه ـ مع القوم الّذين مرّ بهم يسيئون الرّمي، فقرّعهم، فقالوا: «إنّا قومٌ مُتَعَلّمين». فأعرض عنهم مغضباً، وقال: «واللّهِ لخَطَؤُكُم في لِسَانِكم أشدُّ عليَّ من خَطَئِكُم في رَمْيِكُم»[1]. ومستشهدين أيضاً بحادثة الأعرابي الّذي قدم على «عمر» ـ رضي الله عنه ـ يطلب منه أن يدلّه على من يقرئه شيئاً من القرآن، بعد أن كان قد أقرأهُ رجل سورة التّوبة فقال: ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولِهِ. . ﴾[2] بكسر اللّام وجرّه عطفاً على المجرور قبله بمن، فقال الأعرابيّ: أَوَ قَدْ بريء الله من رسوله؟! إن يكن الله تعالى بريء من رسوله، فأنا أبرأ منه، فبلغ «عمر» مقالة الأعرابيّ، فدعاه، فقال يا أعرابيّ أتبرأ من رسول الله ﷺ فقال: يا أمير المؤمنين إنّي قدمت المدينة ولا علم لي بالقرآن، فسألت من يُقرئني القرآن، فأقرأني هذا سورة «براءة» فقال: ﴿أَنَّ اللَّه بَرِيء مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولِهِ﴾[2] فقلت: أَوَ قَدْ بريء الله تعالى من رسوله؟ إنْ يكن الله تعالى بريئاً من رسوله، فأنا أبرأ منه، فقال عمر: ليس هذا يا أعرابيّ، فقال الأعرابيّ: كيف هي يا أمير المؤمنين؟ فقال: ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾[2] فقال الأعرابيّ: وَأَنا واللّهِ أبرأُ ممَّن بريء الله ورسولُه منهم. . فأمر عمر ـ رضي الله عنه ـ أنْ لا يُقرىء القرآنَ

---

(1) إرشاد الأريب: 67/1. وأصول النحو: ص 7 .

(2) سورة التوبة، الآية: 3 .

إلا عالمُ باللّغة[1]. . . وعلى هذا النّسق نجد من المؤرّخين من يقرّر أنّ علم النّحو العربيّ قد نشأ في عهد «علي بن أبي طالب» ـ رضي الله عنه ـ حينما دعا إلى وضع ضوابط تصحّح الكلام وتؤمّن إعراب القرآن الكريم وفهمه، وتحفظ النّاطقين بالعربيّة من الوقوع في اللّحن أثناء تلاوته وترتيله[2].

وثمّة من المؤرّخين من يقرّر: أنّ النّحو العربيّ قد نشأ في النّصف الثّاني من القرن الهجريّ الأوّل، حيث قام أبو الأسود الدّؤلي بوضع رموز الشّكل الإعرابيّ في أواخر كلمات وأحرف الآيات القرآنيّة، ثم وسّع من نظراته وتأمّلاته فاستنتج بعض أصول النّحو وقواعده، من القرآن الكريم وكلام فصحاء العرب. وتضطرب الرّوايات التّاريخيّة عن أبي الأسود وصنيعه في النّحو، من أنّه نفسه وضع النّحو، أو أنّه أخذه عن «عليّ» ـ رضي الله عنه ـ حين وضع له أبواباً، وقال له: انْحُ هٰذا النَّحْوَ. . . إلى آخر تلك الرّوايات. بيد أنّ الثّابت هو أن أبا الأسود وضع ضبط القرآن بالنّقط الإعرابيّ، وأنه قال لكاتبه: «إذا رأيتني قد فتحتُ فمي بالحرف، فانقط نقطة فوقه إلى أعلاه، وإن ضممتُ فمي فانقط نقطة بين يدي الحرف، وإن كسرت فاجعل النقطة من تحت الحرف»[3]. . . وهناك من المؤرّخين من يرى أنّ النّحو قد نشأ زمن حكم عبد الملك بن مروان، وأنّ عبد الرّحمن بن هرمز: أبا داود الأعرج، ونصر بن عاصم اللّيثي، أو الدّؤليّ، همٰا اللذان وضعا نظريّات وقواعد في النّحو العربي[4]، وهما من تلامذة أبي الأسود الدّؤلي، كما تقدّم لنا في صدر البحث. ولستُ هنا بصدد دراسة هذه الرّوايات أو الموازنة بينها، إذ من الواضح أنّ الحركات النّحويّة الاصطلاحيّة أُخذت عن

---

(1) الإنباه: 1/4. 5. 6 .

(2) نزهة الألباء: 8. 9. والكشاف: 2/191 .

(3) الفهرست: 59. 60 .

(4) مراتب النحويين: ص 6. 7 .

أبي الأسود، وكان ذلك العمل الخطوة الأولى في بناء صرح نحو اللّغة العربيّة[1]، ولم يكن ذلك العمل بِهَدَفِ حِفْظِ النّصّ القرآنيّ من اللّحن فقط، كما وقر في الأذهان، وإنّما كان لهدفٍ أبعد، وغايةٍ أكبر في أصول الحياة الإسلاميّة، كما سيأتي إن شاء الله. وسواء أكانت نشأة النّحو العربيّ في عصر النّبوّة، أو في العصور التّالية له، فإنّ المقطوع به أنّ هذا النّحو، لا يمكن أن يكون قد نشأ طفرةً واحدة، وإنّما وُجد بعد أن تهيّأت له أسباب خاصّة، وظروفٌ معيّنة، وتوفّرت له عناصر أساسيّة وأفكار مختلفة، صالحة لأن تكوّن مادّة للدّرس والتّنظيم والتّقعيد والتّأليف.

وينبغي للباحث في تاريخ نشأة النّحو أن لا ينزعج من كثرة الرّوايات أو اضطرابها حول النّشأة الأولى للنّحو العربيّ، لأنّ تلك النّشأة قد اكتنفها من الغموض ما يحول بين الباحث والوصول إلى رأيٍ حاسم جازم في هذه القضيّة.

ولذا ينبغي لنا أن لا يدفعنا الحماس إلى تصديق كلّ ما تطالعنا به روايات المتقدّمين من تفصيلات في قواعد النّحو ومصطلحاته أو معطياته وتفريعاته، كالتقسيمات المنسوبة إلى الإمام عليّ بن أبي طالب ـ كرّم الله وجهه ـ[2] وفي مقابل هذا ينبغي للباحث أيضاً أن لا يغمط حقّ أولئك المؤرّخين والنّحاة واللّغويّين في الإشادة والتنويه فيما قاموا به من خالص الجهد لتسجيل اللّغة العربيّة من مصادرها المتعدّدة، والتعرّف على ظواهرها المختلفة، وبما كان لهم من نظريّات تفخر بها ثقافتنا الإسلاميّة.

والحقّ أنّ كلّ ما ذكره الرّواة والمؤرّخون عن نشأة علم النّحو، وما أُصّل له من أصول، وما وضع فيه من أبواب ومباحث كالفاعل والمفعول والتعجّب والمضاف وعوامل الرّفع، والنّصب والجزم والجرّ، إلى غير ذلك من الأحكام

---

(1) و (2) ينظر في هذا الشأن نزهة الألباء: 4. 5 والإنباه: 1/4. ومعجم الأدباء: 14/49 .

والتّفريعات الّتي تنافي طبيعة المرحلة المنسوبة إليها، وتُجافي واقع الأمر[1] فيها. وليس القصد من نفي نسبة وضع بعض المصطلحات النّحويّة في عصر النّشأة المبكّرة للنّحو نفي التّفكير فيها نهائيّاً، أو نفي حدوث مناقشة لبعض المسائل المشابهة لها في غضون هذه المرحلة من تاريخ النّحو، وإنّما قصدتُ أن أقول: إنّ المنطقيّ هنا والموافق لطبائع الأشياء ووقائع الأمور أن يُثير ضبط المصحف الشّريف بالشّكل الإعرابيّ أسئلةً واستفساراتٍ عمّا هو مرفوع، أو منصوب أو مجرور أو مجزوم، وعن العلامات المميّزة لكلّ حالة على حدة، وإن كان ليس من السّهل علينا تبيّن مدى تلك الأسئلة والمناقشات؛ لضياع الآثار المادّيّة والتّاريخيّة الّتي تُنير الطّريق أمام الباحث في هذا المجال...

غير أنّه من الثّابت أنّ تلك النّظرات والمناقشات الّتي قامت حول ضبط نقط الإعـراب للمصحف لم تتناول القـواعد العلميّـة للنّحو العـربيّ، ولا المصطلحات أو التّفريعات الّتي نعرفها اليوم في نحو العربيّة.

ومع هذا فإنّ الّذي أؤكّده هنا أنّ بداية التّأليف في النّحو كانت مبكّرة، إذ قد ظهرت باكورة إنتاجه في النّصف الأوّل من القرن الهجريّ الأول، واختلاف وجهات النّظر فيمـا روي عنها يؤكّـد صحّتها[2]، وهي تتمثّـل في ضوابط وملحوظات الغاية منها ضبط القراءات القرآنيّة على أساس الحفظ المتواتر، وهي قواعد استدعتها مناسبات خاصّة وأملتها ظروف معيّنة.

وأكاد لا أرتاب في عدم إمكانيّة التّأكّد بصفة قاطعة من الفترة المحدّدة لنشأة علم النّحو العربيّ، ولا أرى أيضاً إمكانيّة لتحديد أسماء أوائل العلماء الّذين وضعوا اللّبنات الأولى من بناء صرح النّحو العربيّ، بما سجّلوه من مسائل

---

(1) ينظر وفيات الأعيان لابن خلكان: 2/535. والأغاني: 12/298.

(2) الصاحبي: ص 38 وتاريخ آداب العرب: 1/236 ـ 241.

لغويّة، وبما ناقشوه من قضايا نحويّة.

ولست أرى غرابة في ذلك، لأنّ كثيراً من العلوم قد اكتنف الغموض أوليّتها وكلّ ما وصل إلينا منها، أو عرفناه عنها، كان من طريق الرّواية الّتي لم ترق إلى درجة التّواتر واليقين.

ولقد سبق أن نبّهت على أنّ بدء أبي الأسود الدّؤلي في الصّناعة النّحويّة بضبط المصحف الشّريف بالشّكل، ضبطاً نعرفه اليوم باسم ضبط نقط الإعراب، كان منطقيّاً جدّاً، وسببه كان منطقيّاً أيضاً؛ لتقويم ألسنة المسلمين الأعاجم لئلّا يلحنوا في تلاوة القرآن وترتيله، ومُنذ شاع في الأمصار الإسلاميّة اضطراب الألسنة وخبالها وتفشّت اللّكنة والعجمة بين العامّة والخاصّة من النّاس أصبح العلماء الغيارى يتوجّسون خيفة من انتشار اللّحن بين سائر من يتحدّثون العربيّة، وأن يتسرّب هذا اللّحن إلى بعض النّصوص القرآنيّة.

ومن ثَمَّ فزع أولو الأمر من هذه الظّاهرة السّيّئة، وأعدّوا العدّة للتّصدّي لها، وإبعاد هذا الخطر عن اللّغة العربيّة، حرصاً على سلامتها من جميع الشّوائب ورغبةً في الحفاظ عليها أَهمَّ رصيدٍ للعروبة والإسلام، يعتزّ بها المسلمون وينشرون عن طريقها مُثُل وتعاليم دين الإسلام الحنيف. وأغلبنا إن لم يكن جميعنا يعلم بالتّفصيل ما قام به أبو الأسود الدّؤليّ، وتلاميذه: يحيى بن يعمر العدوانيّ، وعنبسة بن معدان الفيل، وميمون الأقرن، وعبد الرّحمن بن هرمز، ونصر بن عاصم، من تشكيل القرآن الكريم، لضبط نطق كلماته، ثمّ إعجام حروفه بالنُّقط التّفريقيّة، للتّمييز بين كلماته المتشابهة خطّاً والمختلفة معنًى، وللتّفريق أيضاً بين حروفه المعجمة ومثيلاتها المهملة كالجيم والخاء بالنّسبة إلى الحاء، والضّاد بالنّسبة إلى الصّاد، والشّين بالنّسبة إلى السّين، والعين بالنّسبة إلى الغين... الخ. وللتّفريق أيضاً بين بعض الحروف المعجمة نفسها مثل الباء والتّاء والثّاء والنّون، والياء، عند وقوعها في أوائل الكلمات أو

أواسطها، ولنأخذ مثلاً على صعوبة نطق العربيّة بلا إعرابٍ ولا إعجامٍ، كلمة: ب ن ت، الّتي يمكن أن يراد بها: بِنْتٌ، وثَبْتٌ، ونَبْتٌ... الخ. وبتقليب الكلمة وفقاً لاحتمالات قراءتها ولما جاء في معاجم اللّغة العربيّة من المعاني المختلفة الّتي يحتملها رسمها يمكننا الحصول على العديد من الكلمات، بعضها أسماء وبعضها أفعال، ولو لم يكن في رسم الكلمة من الشّكل أو الإعجام ما يميّزها عن غيرها من الكلمات لوجدنا صعوبة في قراءتها، وفهم المراد منها، خصوصاً للحديثي عهدٍ بالعربيّة، وقد كان العرب المسلمون في الصّدر الإسلاميّ الأوّل في غنىً عن ضبط الإعراب والإعجام بالفطنة والسّليقة من ناحية، وسياق الحديث أو تركيب الجملة العربيّة من ناحية أخرى...

وإنّ كثيراً من الدّارسين القدامى والمحدثين قد أفاضوا في وصف هذه الحركة النّشطة على أيدي أبي الأسود وتلاميذه لتقنين النّحو، وتوجيه منهجه وضبط أحكامه، تثبيتاً للنّطق العربيّ السّليم أثناءِ قراءة القرآن الكريم وترتيل آياته، وتوجيهاً للأنظار إلى فهم الكتاب العزيز، وما تحويه عباراته من ألفاظ دقيقة، لها مدلولات خاصّة، ومعانٍ عميقة، لها مرماها المحدّد، لاستنباط الأحكام الفقهيّة، والقوانين الشّرعيّة والقواعد النّحويّة، وهذا يعفيني من الحديث عن هذه الفترة من تاريخ الثّقافة الإسلاميّة وما شهدته من احتكاك بين العقليّة الوافدة من جزيرة العرب، بالعقليّة الأجنبيّة ذات الثّقافات الواسعة والحضارات العريقة في بيئة العراق، وبالتّحديد في مدينتي البصرة والكوفة(1).

وللباحث أن يتساءل عن صلة الإعجام بالدّراسة النّحويّة؟ حتّى يتأكّد لديه أنّ كلّ الجهود الّتي بُذلت منذ وقت مبكّر في طريق ضبط النّصّ القرآنيّ بنقط الإعراب أوّلاً، ونقط الإعجام ثانياً، إنّما هي لإحاطة نصّ الذّكر الحكيم بسياج

---

(1) ينظر كتاب اللغة والنحو، د. حسن عون: 335. 336.

يمنع تسرّب اللّحن إليه، وتوجيه الأذهان إلى فهمه وإدراك أسراره، وإن يكن الإعجام في نظر بعض الدّارسين بعيد الصّلة بالدّراسة النّحويّة، وذلك بعد استقرار الكتابة أو الرّسم، واستقرار النّحو، علمين مستقلّين، لكلٍّ منهما حدوده، ومقاييسه ومصطلحاته، لكنّ الّذي درج عليه العلماء في وقت من الأوقات أنّ الإعجام جزءٌ لا يتجزّأ من علم النّحو العربيّ.

ولا غرو في ذلك؛ لأنّ الشّأن أن تتشابك العلوم عند نشأتها الأولى ثمّ يستقلّ بعضها عن بعض بمرور الزّمن، وفي مرحلة النّضج والاكتمال، ولمّا كان النّحو العربيّ ما يزال حتّى ذلك العهد في طور النّشأة والتّكوين، فإنّ الإعجام يُعدّ جزءاً منه، بل من صميمه، لاتّفاقه معه في الهدف، وإن اختلفا في الوسيلة، فهدفهما معاً حفظ اللّسان من الخطأ في نطق الألفاظ العربيّة والتّأليف بينهما، والاستعانة بهما على فهم كتاب الله العزيز، وكلام رسوله الكريم ـ عليه الصلاة والسلام ـ[1]، ولن يتأتّى ذلك إلّا بوضع ضوابط علميّة، ومعايير تقنينيّة تحفظ للقرآن نصوصه، وللّغة قواعدها، وتسهّل على غير المتمكّنين من العربيّة تلاوة القرآن ودراسته وفهمه واستيعابه..

ولم ينكر أحد من الباحثين أنّ الخطوة الأولى في وضع علم النّحو العربيّ كانت بمثابة ردّ فعل مباشر لتسرّب اللّحن إلى اللّغة العربيّة، وإلى القرآن الكريم على الخصوص. وإذا دقّقنا النّظر في تاريخ نشأة النّحو، وتطوّر الدّرس فيه، ورجعنا البصر في أطوار نموّه كمّاً وكيفاً ـ ابتداءً بنَقْط الشّكل الإعرابيّ ثم النّقْط التّعريفيّ، أو التّفريقيّ، الّذي يُفرّق به بين الكلمات المشابهة لفظاً، والمختلفة معنىً، ثم تلك الاستخدامات اللّغويّة، والنّظرات الخاصّة في القراءات القرآنيّة وأشعار العرب وخطبهم، الّتي ما لبثت أن تحوّلت إلى أقيسةٍ وضوابط نحويّة

---

(1) زبدة التعريفات: 24. وسيبويه إمام النحاة: 27. واللغة والنحو: 211 .

ما تزال تتردّد في آراء النّحاة وتوجيهاتهم إلى يوم الناس هذا ـ لوجدنا أنّ لكتاب الله العزيز الحكيم وما أحيط به من عنايةٍ دينيّة وعلميّة الأثر الأكبر في العناية باللّغة العربيّة وحفظ قواعدها وتلقينها للأجيال على مرّ العصور، ولعلّ هذا هو السّرّ في استمرارها قويّةً، وبقائها متجددةً حتّى اليوم، محافظةً على ظاهرة الإعراب الكامل في ألفاظها، إلى جانب تنوّع صرفها واشتقاقها، وتعدّد أبنيتها وصيغها، وكثرة مصادرها وجموعها، وغنى مفرداتها بالتّرادف والاشتراك والتّضادّ. . .

ومن الإنصاف لأبي الأسود وتلاميذه أن نُشيد ببعد أنظارهم وسداد آرائهم، حين لم يبالوا في العمل اللّغوي بشيءٍ من الصّعوبة والمشقّة، من أجل وضع أسس النّحو العربيّ وتحديد معالم النّطق العربيّ السّليم، استجابةً لضرورة ملحّة، نجمت عن وجود العرب المسلمين بعد الفتح في بيئة العراق بين أجناس متعدّدة من البشر، ووسط خليط عجيب من الفرس واليونانيّين، والهنود والصّينيين واليهود والسُّريان.

ولست أرى مبرّراً للخوض في تفصيلات ما أضافه تلاميذ أبي الأسود إلى ما كان قد وضعه شيخهم حينما عالج قضيّة النّطق الصّحيح لآي الذّكر الحكيم، معالجةً عمليّة بوضع نقاط مداد أحمر، على أواخر الكلمات تمييزاً بين ما هو مرفوع أو منصوب أو مجرور، لأنّ المصادر الّتي أمكن الرّجوع إليها لا تكاد تُسعف الباحث بحقيقة ما أضافه أولئك التّلاميذ إلى ما كان قد صنعه أستاذهم، غير أنّه يمكن القول: إنّهم اشتركوا مع أستاذهم في إرساء الأسس النّحويّة الأولى، وتطوير العديد من المفاهيم والمعطيات النّحويّة، ونقلها من معانيها اللّغويّة إلى معاني علميّة وفنّيّة جديدة، عُرفت بها فيما بعدُ، كما في مصطلحات الرّفع والنّصب والجرّ والتّنوين[1]، وإنّي لأعتقد أنّ مصطلح «النّحو» نفسه لم

(1) طبقات السّيرافي: 21. وطبقات الزبيدي: 27. والتّعريفات: 17 .

ينتقل في هذه الفترة من معناه اللّغويّ إلى المعنى العلميّ الفنّيّ الجديد، الّذي عُرف به فيما بعدُ على يدي «عبد اللّه بن أبي إسحاق الحضرمي» «م 117 هـ».

وكذلك اصطلاح القياس الّذي استُعير من الفقهاء، واستخدمه النّحاة في استخلاص المادّة النّحويّة لتأسيس قواعدهم وبناء قوانينهم. وما زال بي هذا البحث في نشأة علم النّحو يستهويني حتّى أغراني بدراسة بعض مصطلحات النّحو للتعرّف على ماهيّتها وحقيقتها، والّذي يروم معرفة مثل هذه الحقائق لا محيص له من الرّجوع إلى كتب المعاجم، واصطلاحات الفنون والغوص في أعماقها، لاستخراج عدد من الحقائق العلميّة، وكلّ ذلك يهون أمام الكشف عن حقيقة هذا العلم، وإدراكها على الوجه الصّحيح.

فالنّحو في اللّغة يعني: القصد والطّريق، يقال: نحاه ينحوه، وانتحاه. . . قال الأزهريّ: قال اللّيث: النّحو، القصد نحو الشّيء، نحوت نحو فلانٍ إذا قصدت قصده، قال: وبلغنا أنّ أبا الأسود وضع وجوه العربيّة وقال للنّاس: انْحُوا نَحْوَهُ، فسُمّي نحواً(1).

وقد جمع الشّيخ الدّاوديّ ـ عليه الرّحمة ـ المعاني اللّغوية لكلمة: «نحو» فقال:

لِلنَّحوِ سَبْعُ مَعَانٍ قَدْ أَتَتْ لُغَةً   جَمَعْتُها ضِمْنَ بيتٍ مُفْردٍ كَمُلَا
قَصْدٌ، ومِثْلٌ، ومِقْدارٌ، وناحِيَةٌ   نَوْعٌ، وبَعْضٌ، وحَرْفٌ فَاحْفَظِ المَثَلَا(2)

أمّا في الاصطلاح فهو: انتحاء سمت كلام العرب، في تصرّفه، من إعراب وغيره كالتّثنية والجمع، والتّحقير والتّكبير، والإضافة، والنّسب. . . وهو في الأصل مصدر شائع؛ أي نحوتُ نحواً، كقولك قصدت قصداً. ثم خُصّ به

(1) تهذيب اللغة: 252/5 .
(2) ينظر حاشية الخضري على شرح ابن عقيل: 10/1 .

انتحاء هذا القبيل من العلم[1]... وهو علم يعرف به كيفيّة التّركيب العربيّ، صحّةً وسقاماً، وكيفيّة ما يتعلّق بالألفاظ من حيث وقوعها فيه[2]، قال ابن السّكّيت: نحا نحوه، ينحوه، إذا قصده، ونحا الشيء ينحاه، وينحوه، إذا حرّفه، ومنه سُمّي النّحويّ نحوياً، لأنّه يحرّف الكلام إلى وجوه الإعراب[3].

ويبدو أنّ هذا العلم بالألفاظ لم يتصالح عليه العرب الأوائل ولا نحاتهم ولم يدر اصطلاح النّحو بينهم في مناقشاتهم ومحاوراتهم العلميّة، فقد كانوا يعبّرون عن مفهوم علم النّحو باصطلاحات أخرى، مثل: العربيّة، والكلام، واللّحن، والإعراب، والمجاز، الخ. ولكي تتّضح أمامنا مفاهيم أو مضامين هذه الاصطلاحات، ومدى صلة كلٍّ منها بالمفهوم العامّ الّذي قدّمته لعلم النّحو، رأيتُ أن أتحدّث عنها بما يعطينا تصوّراً شاملاً عنها، من وجهة نظر اللّغويّين والنّحاة القدامى والمحدثين، على أنّ حديثي عنها لن يتناولها لذاتها بل لمعرفة التّطوّر التّاريخيّ لمدلولاتها، وهنا يبرز أمامي سؤال هامّ هو: ما هي العلاقة بين اللّغة والنّحو؟ وللإجابة عن هذا السّؤال ينبغي أن نعلم أنّ كلمة «لغة» تعني اسم الجنس للكلام المنطوق، أو المكتوب، وأنّ كلمة «نحو» تعني العلم الّذي يقيّد ذلك الكلام بقوانين وأحكام خاصّة.

ومن ثَمّ فإنّ كلًّا منهما يعتمد على الآخر، فلا لغةَ بدون نحوٍ، ولا نحوَ بدون لغة، وواضح أنّ بين كلمتيْ «لغة» و«نحو» فرقاً في الاشتقاق، وفي الأصل؛ لأنّ لفظ «لغة» مشتق من «لغا» إذا تكلّم، ولفظ «نحو» مشتق من «نحا» بمعنى قصد، كما تقدّم قبل قليل.

أمّا الفرق بينهما في الأصل فمن جهة أنّ إحداهما عربيّة، والأخرى

---

(1) اللّسان: 181/2 مادة نحا، والخصائص: 34/1 .

(2) كشاف اصطلاحات الفنون: 23/1 .

(3) تهذيب اللغة: 252/5 .

معربة، إذ إنّ كثيراً من الدّارسين يرون أنّ كلمة «نحو» عربيّة الأصل، أمّا كلمة «لغة» فإنّهم يقولون إنّها يونانيّة الأصل، دخلت العربيّة عن طريق تعريب كلمة «لوغوس» الّتي تعني اللّسان[1]، وواضح أنّها كلمةٌ أعجميّة في زيٍّ عربيّ، معناها الأصليّ «كلمة» أو «كلام». . .

ولو رجعنا إلى القرآن الكريم، ومأثور الشّعر والنّثر للوقوف على استعمال كلمتي: «لغة» و«نحو» في المعاني الاصطلاحيّة لهما، لما وجدنا لها ذكراً، وذلك لأنّ العرب كانت تستعمل كلمة «لسان» بدلاً عن كلمة «لغة» فقد ورد في كثيرٍ من الآيات القرآنيّة التّعبير عن اللّغة باللّسان، من ذلك مثلاً قول الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[2]، وقوله: ﴿لِسَانُ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾[3]، وقوله: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، واخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ، وَأَلْوَانِكُمْ﴾[4].

وفي مأثور الشّعر العربيّ نجد قول الحُطيئة:

قدمتُ على لسَانٍ كانَ منّي ... وَدِدْتُّ بأنّه في جَوْفِ عِكْمِ[5]

ولا ضير في عدم استعمال كلمة «نحو» بالمعنى الاصطلاحي في الاستخدامات والأساليب القرآنيّة رغم عربيّتها، لأنّها لم تكتسب هذا المعنى إلا بُعيد نشأة علم النّحو، وهو ـ لا شكّ ـ تاريخ متأخّر جدّاً عن نزول الوحي بالقرآن الكريم، ولأنّ المسلمين في عهد الرّسول الكريم ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ لم يعرفوا لعلم النّحو كُنهاً ولا حقيقة، وما وُلد أولئك النُّحاة ولا نحوهم، ولا وُضع

(1) ينظر كتاب اللسان والإنسان: 132. وأئمة النحو في التاريخ: ص 6 .
(2) سورة إبراهيم، الآية: 4 .
(3) سورة النحل، الآية: 103 .
(4) سورة الروم، الآية: 4 .
(5) اللسان: مادة لسن. وعِكْم بكسر العين الثوب والعِدْل، ما دام فيهما المتاع، والجمع أعكام.

شيء من مصطلحاتهم ولا قواعدهم أو ضوابطهم. ولا ضير أيضاً في ورود كلمة «لغة» في استعمالات مختلفة من النّصّ القرآنيّ الكريم لأنّ في القرآن كثيراً من الألفاظ المعربة، حتّى قال أحد الدّارسين: «في القرآن الكريم من كلّ لسانٍ»[1].

ومن الاستعمالات القرآنية لكلمة «لغة» قوله جلّ ذكره: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾[2] وقوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾[3]. فاللّغو في الآية الأولى يعني: انتفاء القصد الصّريح، أو النّيّة الصّادقة عند الأيمان. وفي الآية الثّانية بمعنى: القول الّذي لا جدوى فيه، ومثلها قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ﴾[4] إلى غير ذلك من الآيات القرآنيّة من هذا القبيل. . ولا يضير القرآن الكريم في شيءٍ استخدامُه لألفاظٍ وقعت للعرب من أصلٍ أعجميّ، ثم عرّبتها بألسنتها، وحوّلتها من كلام العجم إلى كلامها، فصارت عربيّة، ونزل القرآن الكريم بها[5]، ولذا فمن قال: إنّها عربيّة فهو صادق، ومن قال إنّها أعجميّة فصادق أيضاً.

ولقد كان نحاتنا القدامى بعيدي النّظر، ثاقبي الفكر، حين نبّهوا على الفروق بين مفاهيم مصطلحات أطلقت على النّحو العربيّ منذ نشأته الأولى مثل: اللّغة، والإعراب، والنّحو، فقال الزّجّاجيّ: النّحو: اسمٌ لهذا الجنس من العلم، والإعراب: أصله، البيان، يقال: أعرب فلان عن حاجته إذا أبان عنها.

ثم إنّ النّحويين لمّا رأوا في أواخر الأسماء والأفعال المعربة حركات

(1) فقه اللغة د. صبحي الصالح: 316. والمعرّب: 2. 53 .
(2) سورة البقرة، الآية: 225 .
(3) سورة المؤمنون: 3. 4 .
(4) سورة القصص، الآية: 55 .
(5) المزهر: 269/1. والمهذّب: 1/8. والصاحبي: 29 .

متغيرة تدلّ على المعاني، وتُبين عنها، سمّوها إعراباً، أو بياناً، أو إيضاحاً. . . ومن هنا سُمّي النّحو إعراباً، والإعراب نحواً سماعاً؛ لأنّ الغرض طلب علم واحد.

أمّا اللّغة، وهي العربيّة، الّتي فضّل الله عز وجلّ بها العرب، وأنطقهم بها فهي لغتهم، كما أنّ لكلّ قوم لغة يتكلّمون بها، والإعراب: الحركاتُ المبيّنة عن معاني اللّغة[1] النّحويّة لا المُعجميَّة. .

ولا تناقض عندي في شيءٍ بين هذا الّذي ذكرتُه، وبين ما رآه ابن جنّي من فرقٍ بين النّحو والصّرف، حين قال: «التّصريف إنّما هو لمعرفة أنفس الكَلِم الثّابتة، والنّحو إنّما هو لمعرفة أحواله المتنقّلة[2].

وأغلب الظّنّ أنّ من الاصطلاحات العلميّة المبكّرة للنّحو العربيّ: الكلام؛ فقد جاء على لسان أبي الأسود الدّؤلي بُعيد سماعه لحناً في حديث أحد الموالي: «هؤلاء الموالي قد رغبوا في الإسلام، ودخلوا فيه فصاروا لنا إخوة، فلو علّمناهم الكَلَام. .»[3] فمن الواضح أنّه ـ عليه الرّحمة ـ لا يقصد تعليمهم البيان أو المعاني أو البديع، وإنّما يقصد أن يُعَلَّموا طرق وأساليب العرب في التّعبير ونظم الكلام، وتركيب الكلمات وتأليف الجمل، ممّا يدخل تحت علم التّراكيب اللّغويّة. ومن الاصطلاحات الّتي أطلقت قديماً على علم النّحو «اللّحن»، فمن ذلك ما رُوي عن عمر بن الخطّاب ـ رضي الله عنه ـ من حديث له في الحثّ على تعلّم النّافع من المعارف والعلوم إذ قال: «تعلّموا الفرائض، والسُّنّة، واللّحن، كما تتعلّمون القرآن»[4]. وقال أبو بكر بن

---

(1) الإيضاح في علل النحو: 91. والخصائص: 35/1 .
(2) المنصف: 4/1 .
(3) أخبار النحويين البصريين: 17 .
(4) طبقات الزبيدي: 13. وإيضاح الوقف والابتداء: 15/1. 16 .

الأنباريّ: حدّث يزيد بن هارون بحديث عمر هذا، فقيل له: ما اللّحن؟ فقال: النّحو..[1] وقال ابن الأثير في النّهاية: يريد تعلّموا لغة العرب بإعرابها، كما رُوي في هذا السّياق: إنّ القرآن نزل بلحن قريش؛[2] أي بلغتهم..

وعن حذيفة بن اليمان مرفوعاً قال: قال رسول الله ﷺ: «اقْرَؤُوا القرآنَ بِلُحُونِ العَرَبِ، وأَصْوَاتِهَا، وإِيَّاكُمْ وَلُحُونَ أَهْلِ الفسق، وَأَهْلَ الكِتَابَيْن»[3]. ودون شكٍّ فإنّ لحون العرب في الحديث الشّريف إنّما تعني طرائقها في الكلام من إمالة وإشمامٍ وغُنّة وإدغام، ونحو ذلك ممّا عُرف في اللّهجات العربيّة من فروق وخصائص تيسيراً على القارئين والمتعلّمين.. وسنرى تفصيلاً أكثر لهذا المصطلح في موضع آخر من البحث، إن شاء الله.

وفي ضوء ما تقدّم من إطلاق مصطلح «اللّحن» على علم النّحو ما يمكن اعتباره إشارة إلى كون اللّحن أحد أسباب وضع علم النّحو ونشأته، كما سيأتي بيانه عند استقصاء ما ورد من روايات تاريخيّة في هذا الصّدد، ويؤيّد هذا ما قيل ويقال من أنّ انتشار اللّحن في الإعراب هو الّذي حدا بأبي الأسود إلى وضع ما وضعه من ضوابط نحويّة أوّليّة. فإذا تركنا مصطلح: العربيّة، والكلام، واللّغة، والإعراب، واللّحن، فإنّنا نجد مصطلحاً آخر أشمل منها جميعاً، كان قد شاع إطلاقه على علم النّحو في غضون القرن الهجريّ الأوّل، إنّه المجاز، بمعنى أسلوب العرب في التّعبير، وهو كما يبدو من الوهلة الأولى اصطلاح فيه شيءٌ من الشّمول لمختلف علوم اللّغة العربيّة، لأنّه لا يقف عند العناية بأواخر الكلمات المعربة أو المبنيّة، وما يطرأ عليها من تغيير في ثنايا التّراكيب والجمل، إعراباً وبناءً، بل يتناول أساليب القول وطرائق الأداء، وما يجب أن تكون عليه

---

(1) الأضداد: 15/1 .

(2) النهاية في غريب الحديث: 56/1 .

(3) النشر: 130/2. والإتقان: 107/1 .

الكلمة في الجملة، ونظام الجمل بعضها مع بعض، في سياقاتٍ تركيبيّة للإفادة والتّبليغ. ولا يُستغرب هذا الشّمول والعموم في وقت كان فيه «النّحو» ما يزال يعني «العربيّة» في مفهومها الأعمّ، من إعرابٍ، وتصريفٍ، وأصواتٍ ولهجاتٍ، وبلاغةٍ، ونقد، وغير ذلك من الدّراسات اللّغويّة، فليس المقصود بالمجاز هنا المعنى الاصطلاحي في علم البلاغة؛ لأنّ البلاغة لم تنفصل عن علم النّحو إلاّ في وقتٍ متأخّر..

وممّا يسترعي الانتباه في تاريخ نشأة النّحو، أنّ سائر الاصطلاحات الّتي أُطلقت على علم النّحو، قد سارت جنباً إلى جنب عند نحاة القرن الأوّل، وأوائل القرن الثّاني للهجرة، فأبو الأسود وتلاميذه لم يُؤثر عنهم اصطلاح النّحو في استخدامٍ مستقلّ، وهو أمر طبيعيّ؛ لأنّ النّحو العربيّ نشأ نشأةً بسيطة شأنه في ذلك شأن سائر العلوم والفنون فكانت ظواهره الأولى ترصد من قِبَل العلماء، وتخضع لنظراتهم وتأمّلاتهم في مزج عجيب بين التّطبيق والتّنظير، منطلقين من مصدر عربيّ إسلاميّ، تدفعهم روح لغوية صادقة؛ من أجل وضع نظام شامل لضبط أحوال الكلمات والتّراكيب اللّغويّة، وتفسير دلالات أوضاعها طبقاً لمواقعها في الجمل والتّراكيب اللّغوية المفيدة.

ونظرة شاملة إلى ما تقدّم من مفاهيم ومضامين لمصطلحات علم النّحو العربيّ تهدينا إلى القول في إيجاز بأنّ النّحو في نشأته الأولى، ليس شيئاً آخر سوى الإعراب، والأشكال المختلفة الّتي تتعاقب على أواخر الأسماء والأفعال المعربة في ثنايا الجمل والتّراكيب اللّغويّة، ثمّ تطوّر هذا المدلول لعلم النّحو، فصار يُراد به أيضاً عددٌ من القضايا والمعطيات، الّتي تتّصل بنظام الجمل، والتّراكيب، من حيثُ التّقديم والتّأخير بين أجزائها، والذّكر والحذف لبعض عناصرها، والنّفي والتّأكيد والاستفهام والطّلب والخبر، إلى غير ذلك ممّا يمكن أن يُستَمدّ أو يُستَنْتَج من النّظر في القرآن الكريم وأشعار العرب وأسجاعهم

وخطبهم، وذلك من حيثُ التحام أجزاء تراكيبها أو جملها، ومن حيثُ تتابعُ تلك الأجزاء المكوّنة لها، ووضع كلّ كلمة ونظمها مع غيرها، وعلاقتها بما قبلها وما بعدها، وما يمكن أن يطرأ على أواخرها من تغييرات إعرابيّة.

وأيًّا ما يكن المراد من علم النّحو العربيّ، فإنّه كغيره من العلوم الّتي لا يمكن أن ينشأ طفرةً واحدةً، وإنّما لا بدّ أن تكون تهيّآت له أسباب عديدة وظروف خاصّة أسهمت في نشأته وتطوّره واكتماله وتفريع مسائله. ومن الممكن التّأكيد على أنّه منذ أن اكتمل علم النّحو، واتضحت معالمه، فقد أخذ التّعليل والتّوجيه يسري في كيانه، ونال حظّاً كبيراً من القداسة والاهتمام حتّى كاد يُدْعى قسيماً له، وقد كان لقول: الخليل بن أحمد الفراهيدي ـ الّذي فتح باب التّعليل النّحويّ على مصراعيه ـ: «فإن سنح لغيري علّة لما علّلته من النّحو هي أليق ممّا ذكرته بالمعلول فليأت بها...»[1].

وقول سيبويه من بعده: «وليس شيءٌ يُضطرُّون إليه إلاّ وَهُمْ يُحَاوِلُونَ به وجهاً»[2]. قلت: قد كان لمقالة هذين الإمامين أثر كبير في توجّه النّحاة إلى البحث عن العلّة، والتّسابق إلى التّعليل، وإن كان معظم ما ذكروه من تفسيراتٍ وعللٍ، لا يعدو أن يكون وجهاتِ نظرٍ ذاتيّةً، ولذا فلم تكن لها قيمة علميّة كبيرة؛ لأنّ التفكير العلميّ تفكير جماعيّ موضوعيّ، وليس تفكيراً ذاتيّاً فرديّاً، بمعنى أنّ الجماعة تتلقّاه بالرّضا والقبول ولا يكون لها عليه اعتراض من قريب أو بعيد.

على أنّ حديث النّحاة عن العلّة لم يخل تماماً من هذه الموضوعيّة، ولا تلك الجماعيّة، فبعض علل النّحاة له هذه السّمة، ومن ثَمَّ تقبّلها النّاس

---

(1) ينظر الإيضاح في علل النحو للزجاجي: ص 66.
(2) الكتاب: 13/1.

واستحسنوها من ذلك مثلاً: ما علّلوا به عدم تعريف الفعل من أنّه وُضع ليدلّ على معنى في الاسم، هذا المعنى هو أنّه مخبر به، لأنّ التّعريف إنّما يتعلّق بالشّيءِ نفسه، لا بلفظ يدلّ على معنى في غيره...»[1].

وأعود إلى تتمّة الحديث عن الأسباب المباشرة لوضع علم النّحو ونشأته على أساس أنّه من أقدم العلوم الإسلاميّة، وألاحظ هنا شيئاً جديراً بالاهتمام، وهو التّنبيه على أنّ الدّارسين يكادون يُجمعون على أنّ النّحو العربيّ قد نشأ لغرض حفظ القرآن وصيانته من خطر اللّحن، وهم يقدّمون في هذا المجال روايات تاريخيّة كثيرة، عن جهود أبي الأسود وتلاميذه في إرساء قواعد النّحو، وتطويره في ظلّ الدّراسات القرآنية المتعدّدة[2]. بيد أنّ الشّيء الوحيد الثّابت هو أنّ أبا الأسود قد وضع ضبط القرآن الكريم بنَقْط الشّكل الإعرابيّ، وأنّه قال لكاتبه: «إذا رأيتني فتحت فمي بالحرف فانقط نقطة فوقه إلى أعلاه، وإن ضممت فمي فانقط نقطة بين يدي الحرف، وإن كسرت فاجعل النّقطة من تحت الحرف»[3]. ولست أرتاب في أنّ هذا العمل كان الخطوة الأولى في وضع النّحو العربيّ ونشأته المبكّرة، فمن الواضح أنّ الحركات النّحويّة الاصطلاحيّة انطلقت من نَقْط الشّكل الإعرابيّ في أواخر الكلمات من الآيات القرآنيّة لتحديد الوظائف النّحويّة لتلك الكلمات في سياقاتها المتعدّدة.

ولم يكن هذا العمل يهدف إلى حفظ النّصّ القرآني من اللّحن، كما وقر في الأذهان منذ وقت بعيد، وإنّما كان يهدف إلى غاية أبعد في أصول الحياة الإسلاميّة، وذلك أنّ المسلمين عرفوا ـ بداية ـ أنّ عليهم أن يقرؤوا القرآن، وأن

---

(1) ينظر نتائج الفكر في النحو للسُّهيلي: ص 68.

(2) طبقات السيرافي: 25. وطبقات الزبيدي: 11. 12. والإنباه: 21/1. والنزهة: 11. 12. ومراتب النحويين: 30.

(3) الفهرست: 59. 60.

يفهموه، لأنّه هو الّذي ينظّم حياتهم، ويحكم علاقاتهم، وعلى هذا الأساس نستطيع تفسير نشأة الحركة العلميّة الإسلاميّة المبكّرة، ونموّ العقليّة العربيّة، في البيئة العراقيّة بأنّها كانت نتيجة للإقبال الكبير على القرآن الكريم، والدّراسات الإسلاميّة الّتي نشأت في ظلّه، فهي كلّها من نحو وصرف وبلاغة، ورواية وفقه، وحديث وتفسير، وأصول وكلام، تسعى إلى هدف واحد، ألا وهو محاولة فهم النّصّ القرآنيّ العزيز. . .

ومهما تكن الأسباب المباشرة لوضع علم النّحو العربيّ فإنّ أهمّها ـ في ضوء ما تقدّم لنا ذكره من أسباب ـ هو تيسير فهم القرآن، وإدراك أسراره. هذا، ولا يرتاب أحد من الدّارسين قدامى ومحدثين في الفارق الكبير بين علم يسعى لفهم نصّ القرآن، وعلم يسعى لحفظ ذلك النّصّ من اللّحن، إذ لَوْ كانت الغاية من وضع علم النّحو حفظ نصّ القرآن من اللّحن لما أنتج النّحاة المسلمون هذه الثّروة العظيمة من التّراث النّحويّ واللّغويّ.

ولا ريب في أنّ محاولة «الفهم» الدّقيق للتّعبير القرآنيّ هي الّتي حدّدت مسار النّحو العربيّ، وجعلته يتّجه الوجهة المعياريّة التّقنينيّة، لأنّها ربطت الدّرس النّحويّ بغيره من الدّراسات القرآنيّة، أو تلك الّتي تسعى إلى فهم النّصّ القرآنيّ كالبلاغة والحديث والأدب والفقه. . .

ومن هنا فإنّ دراسة منهج النّحو العربيّ لا تكون صحيحة إلّا مع اتّصالها بدراسة العلوم الإسلاميّة الأخرى لا سيّما التّوحيد والتّفسير والفقه وأصوله، والأدب وتاريخه.

ولم أجد بدًّا من لفت النّظر إلى هذه القضيّة؛ لأنّ باحثين معاصرين كثيرين شرقيّين وغربيّين حاولوا أن يركزّوا على أنّ النّحو العربيّ إنّما وُضع لدرءِ اللّحن عن القرآن الكريم، وقد كان متأثّراً في نشأته بنحو اللّغة اليونانيّة، أو

الهنديّة، أو السُّريانيّة، دون أن يكون لديهم مستند تاريخيّ أكيد، أو سند فنيّ سليم، اللَّهمَّ إلاّ أن يكون قد عزّ عليهم تصوّر أن تكون تلك النّهضة اللّغويّة المبكّرة من صنع المسلمين وحدهم، ومن نشاطهم العقليّ، وإنتاجهم الذّهنيّ الخالص. .

وإنّ ما نجده في كتاب سيبويه ـ أول كتاب في نحو العربيّة ـ من نظريّات في الإعراب والبناء وأحكامهما يُعدّ صورة صادقة لما كان يجري بين النّحاة المسلمين من ألوان متعدّدة للدّراسات القرآنيّة واللّغويّة والنّحويّة، وهي لا ريب في أن تكون وليدة رقيّ العقليّة الإسلاميّة بمعطيات الثّقافة الإسلاميّة الجديدة الّتي أخذت تنتشر حينذاك.

وأقول لمن يرى تأثّر النّحو العربيّ في هياكله وأساليبه بالعقليّة الأجنبية ذات الثّقافات الواسعة: إنّ من الصّعب أن نجد في كتاب سيبويه إشارة واحدة، ولو خفيّة، يمكن أن يَستَشّف منها الباحث المحقّق والدّارس المنصف أنّ الخليل، أو سيبويه، أو غيرهما من السّابقين قد أخذوا عن مصادر يونانيّة أو هنديّة أو سُريانية، بل كانوا في جميع نظريّاتهم ودراساتهم اللّغوية، لاستقصاء معطيات اللّغة العربيّة واستعمالاتها أو لعرض الأحكام النّحويّة المتعلّقة بها، إنّما ينطلقون من مصدر عربيّ إسلاميّ تدفعهم روح دينيّة من أجل وضع تصوّر لنظام شامل تنتظم بموجبه الألفاظ في تراكيب وجمل، وضبط دلالاتها في أوضاعها المختلفة، تبعاً لمواقعها المختلفة في ثنايا الجمل والتّراكيب، تحقيقاً للغاية المثلى من الكلام وهي الإفادة والتّبليغ. . .

وإنه ليبدو لي ـ رغم ما قيل، أو يُقال في هذه القضيّة ـ أنّ في القول بتأثّر النّحو العربيّ بعناصر ثقافيّة أجنبيّة في قوانينه أو منطلقاته التّأسيسيّة مغالطةً لا تُحتَمَل، لأنّني لا أستبعد أن تكون تلك الطّفرة النّاضجة في تاريخ النّحو

العربيّ، وفي ذلك الوقت المبكّر والقصير، ليست سوى نتيجة طبيعيّة لرقيّ الحياة العقليّة الإسلاميّة في بيئة العراق، من غير اعتماد على عقول غريبة أو شخصيّات أجنبيّة، كما حدث فيما بعدُ بالنسبة للدّراسات اللّغويّة وغيرها.

وبهذا يسهل على الباحث إدراك أنّ من بين الأسباب الأخرى لنشأة علم النّحو العربيّ، هو رغبة الأعاجم الّذين دخلوا في الإسلام أفواجاً ووحداناً في تعلّم اللّغة العربيّة، وتفهّم أصول نحوها وأساليب الأداء فيها وذلك بعد انضوائهم تحت لواء الدّولة الإسلاميّة، للإسهام بمواهبهم في تأسيس الحضارة الإسلاميّة، ولأخذ حظوظهم من الحياة في المجتمع الجديد. وأحسب أنّه لا يغيب عن ذهن أحد من أنّ اللّغة العربيّة ليست سهلة لمن يريد أن يتعلّمها أو يدرسها، وذلك من حيثُ ضبط نطق كلماتها في ثنايا التّراكيب اللّغويّة وفقاً لقواعد النّحو أو الإعراب، فهذا الإعراب الّذي تميّزت به وطُبعت عليه، يُحتّم على كلّ من يريد أن يَفْقَه هذه اللّغة أو يتحدّث بها أن يُدرك نظام الشّكل الّذي يُوضع على أواخر الكلمات في ثنايا الجمل، لكي يفهم ما يُقال له، أو يشرح ما يريد أن يقوله للآخرين، وأيضاً فإنّ صعوبة العربيّة تبدو من حيثُ الكتابة والقراءة، فالّذي يريد أن يقرأ نصّاً مكتوباً بالعربيّة لا بدّ له من مراعاة النّحو وقوانينه، وإلاّ سيجد نفسه أمام خليط من الألفاظ والتّعابير، ليس عامّيّاً كلّه فيفهمه فهم العامّة، ولا فصيحاً كلّه فيفهم منه بعضه على قدر استعداده، وإنّما سيفهم الفكرة فهماً سقيماً مشوّهاً، فهو ـ على جهله بقواعد الإعراب ـ لا يستوعب جزئيّات الفكرة، ولا يلمح التّرابط بين أجزائها، إلاّ إذا قرأها قراءةً نحويّة صحيحة.

وتتّضح صعوبة قراءة العربيّة المكتوبة، وبصفة خاصّة للحديثي عهدٍ بها في التّمييز بين المرفوعات والمنصوبات والمجرورات؛ لأنّ الاسم في خلال الجملة تارة يكون مرفوعاً، كالمبتدأ والخبر، والفاعل ونائبه، واسم كان

النّاقصة، وخبر إنّ والتّابع لواحد من هذه المرفوعات، وتارة يكون منصوباً كالمفاعيل بأنواعها، والحال والتّمييز والمستثنى بإلاّ في كلام تامّ موجَب، وخبر كان، واسم إنّ، وثالثة يكون مجروراً كالمضاف إلى اسم سابق، وكالمسبوق بأحد حروف الجرّ، وكذلك المجاور لاسم مجرور، والتّابع لواحد من هذه المجرورات، كما أنّ التّابع لواحد من المنصوبات يكون منصوباً.

فهذا القدر المحدود من الفهم والإدراك لمضامين الحركات الإعرابيّة لازمٌ وضروريٌّ لمعرفة الوظائف النّحويّة للعناصر الأساسيّة للكلام المفيد، لكيلا يُنصَب الفاعل، أو يُرفع المفعول مثلاً، أو تُلغى العوامل من الجوارّ والنّواصب والجوازم؛ لأنّ فقدان الحركة الإعرابيّة في كلمة ما، لا بدّ أن يؤثّر في توجيه فهمها، وفقاً للوظيفة الدّلالية الّتي تقوم بها الجملة حسب المعنى الماثل في ذهن المتكلّم حين التّعبير عن خلجات نفسه؛ ولذا فإن أَحْسَنَ معرفة الوظائف النّحويّة لعناصر الجملة، وأحْسَنَ تقدير العوامل النّحويّة من النّواصب والجوازم والجوارّ، زال اللّبس والغموض عن كلامه وتعبيره، ووضُحت ألفاظه ومعانيه، أمّا إن أساء فهم ذلك، أو أساء تقدير العوامل فيكون اللّبس والغموض في جميع تعبيره ولم يُفهَم منه كثير ولا قليل؛ لأنّ اللّحن هو: وضع الحركة الإعرابيّة في غير موضعها، لا من حيثُ انسجامها الصّوتيّ، ولكن من حيثُ دلالتها على معناها الإعرابيّ. ولأمرٍ ما سُمّي الإعراب إعراباً، وربّما تكون تلك التّسمية مستوحاة من دلالته على الإبانة والإيضاح، ودقّة التّصرّف في التّعبير؛ ولذلك فإنّي أعجب أشدّ العجب لبعض الباحثين المعاصرين حين يَغْلون في اتّهام علماء النّحو العربيّ بالجري وراء ظاهرة الإعراب صناعةً لفظيّةً، ونافلةً لغويّة، وبعدم الفطنة إلى أيّ قرينةٍ لفظيّة أو معنويّة أخرى، لها أثر في فهم المعنى النّحويّ غير الإعراب...[1].

(1) ينظر ما كتبه في هذا السياق د. تمّام حسان في: اللّغة العربية ومعناها ومبناها ص 40 ـ 41.

ولو أنّ أولئك الباحثين من منتقدي النّحاة نظروا إلى التّراث النّحويّ في عافية من حمّى التّقليد للغرب، وأدركوا الظّروف الّتي نشأ فيها هذا النّحو، وعرفوا المصادر المختلفة الّتي قدّمت له المادّة اللّغويّة لوضع أُسُسه وقوانينه، لم يشتطّوا في أحكامهم عليهم، ويرموهم بقصر مفهوم النّحو على أشكال الإعراب والبناء، وهو ما لا نقبله ولا نستسيغه، جزى الله ذلك الرّعيل من نحاة السّلف خيراً عن أعمالهم، ووفّقنا إلى النّهوض بأعباء إتمام رسالتهم الخالدة لخدمة القرآن الكريم.

إنّ الواقع الملموس في النّحو العربي ـ كما نعرفه ـ يشهد بتجاوز النّحاة في دراساتهم ومناقشاتهم اللّغوية حدود أشكال الإعراب والبناء إلى الكشف عن العلاقات والرّوابط بين أجزاء التّراكيب ودلالاتها لتبرير التّغيّرات الطّارئة على أواخرها من غير افتراض أو تفلسف.

وليس صحيحاً ما نسمعه يتردّد كثيراً على ألسنة بعض المتعجّلين ودعاة الهدم، من أنّ النّحو العربيّ قد انحرف عن الجادّة على أيدي علمائه الّذين جعلوا منه ميداناً لخلافاتٍ عديدةٍ لا طائلٍ تحتها؛ لأنّ ما نجده في مؤلّفاتهم يناقض مثل هذه الدّعاوى جملة وتفصيلاً، وممّا ينفي مثل هـذه الدّعـاوى المغرضة ما ظفرت به اللّغة العربيّة نفسها من دراسات تحليليّة وتركيبيّة وتنظيميّة نابعة من النّصوص اللّغويّة للتّعريف بها تاريخيّاً وصوتياً ودلالياً للتّمكين من الإبداع في فنون القول.

ومن المؤكّد أنّه لا خير للنّحو في عمَلٍ يتصدّى له من لا يقدرون عليه، ممّن لم يُخلقوا له، وليس لديهم الاستعداد الّذي يضارع استعداد الأسلاف في بيان أسرار التّراكيب العربيّة، وإظهار مزايا أساليب الأداء النّحويّ في تعيين المعاني النّحويّة والوظائف المعنويّة لعناصر الجمل الأساسيّة. .

ولعلّ أفضل طريقة لمعرفة أهمّيّة الحركة الإعرابيّة في تفسير المعاني النّحويّة لأجزاء التّراكيب اللّغويّة تتمثّل في تقصّي الوجوه الإعرابيّة المُحتَملة لإعراب الفعل المضارع مثلاً، وما لتلك الوجوه الإعرابيّة من معنًى نحويّ خاصّ ودلالة معبّرة، وذلك لأنّ الموجب لإعرابه هو قبوله صفة واحـدة، ومعاني مختلفة، ولا يميّزها عن بعضها إلاّ الإعراب، فقولنا مثلاً: ما أحسَنَ زيداً ، يحتمل هذا التّركيب النّفي، والتّعجّب، والاستفهام.. فإن أُريد المعنى الأوّل وجب رفع زيد، وإن أُريد الثّاني: وجب نصبه، وإن أُريد الثّالث: وجب جرّه. ومثل هذا أيضاً قولهم: لا تأكل السَّمَكَ وتشربْ اللّبن، فإنه يحتمل النّهي عن كلٍّ منهما على انفراد، وعن الجمع بينهما، وعن الأوّل فقط، والثّاني مستأنف، ولا يبيّن تلك المعاني النّحويّة كلّها إلا الإعراب، بأن نجزم الثّاني إن أردنا المعنى الأوّل، وننصب المضارع الثّاني إن أردنا المعنى الثّاني، ونرفع المضارع الثّاني إن أردنا المعنى الثّالث...[1].

وفي ضوء ما تمّ فعلاً على أيدي نحاتنا القدامى أستطيع أن أقول: إن ما قاموا به يختلف اختلافاً بيّناً عمّا قام به غيرهم في نحو اللّغات الأخرى، ممّا جرّ عليهم كثيراً من النّقد والتّجريح... في الزّمان القديم والحديث، ولو أنّ منتقديهم أمعنوا النّظر، ودقّقوا في عمل النّحاة من الرّعيل الأوّل، وتفهّموا طبيعة الدّرس النّحويّ، وأدركوا صعوبة الأرض الّتي كان يتحرّك فوقها النّحاة لتأسيس قواعدهم وبناء قوانينهم، لتبيَّن لهم وجه الحقيقة، ولكان لهم موقف آخر منهم[2].

وممّا يجب أن أؤكّده قبل أن أبرح هذه المرحلة من تاريخ نشأة وتطور

(1) ينظر الاقتراح: 52. 53 .

(2) دراسات في اللغة والنحو للدكتور حسن عون ص: 77ـ 78 ط. القاهرة: 1969 م.

النحو العربي، هو أنّ هذه المرحلة كانت شديدة الارتباط بالقرآن الكريم والاعتماد على اللّهجات العربيّة فيصلاً وأساساً يردّ كل ما يبدو من خلاف في النّطق بين المهتمّين بجمع القرآن، وضبط تلاوته، وحينما يختلف النّاس في قراءة آية من آي الذّكر الحكيم...

ويجدر بي أن أُنهي الحديث عن نشأة النّحو، وأسبابها، وعن الينابيع الّتي أمدّته بالنّصوص اللّغويّة، والعوامل الخاصّة الّتي جعلته يأخذ اتّجاهاً معيّناً، وعن الحوافز على التّخطيط له والنّهوض بأعبائه، وعن البيئة الاجتماعيّة الّتي نشأ فيها هذا النّحو، وما فيها من خليط عجيب من الأجناس البشريّة ومن اللّغات الإنسانيّة، ومن الثّقافات المختلفة.

وقد كان من اليسير، بعد هذا، أن أقرّر بأنّ النّحو العربيّ قد نشأ في بيئة العراق، على أيدي مسلمين مثقّفين من العرب والأعاجم الّذين تبنّوا اللّغة العربيّة، وربطوا مصيرهم بمصيرها، متّخذين من اللّهجات العربيّة المعترف بصحّتها ميداناً فسيحاً لممارسة أنشطتهم العقليّة في تنشيط الدّراسات اللّغويّة لتقنين النّحو وتوجيه منهجه وضبط أحكامه...

ولا ريب في أنّ حوافز الدّرس النّحويّ في اللّغة العربية كانت تصدر أساساً عن رغبة المسلمين في قراءة القرآن وترتيل آياته، وفهم معانيه، وإدراك خصائصه وأحكامه وآدابه، ثمّ عن الخوف والفزع من تسرّب اللّحن والخطأ إلى العربيّة، الّتي دخلت في صراع منذ وقت مبكّر مع الرّطانات الأعجميّة في البيئات الإسلاميّة الجديدة...

ويضاف إلى ما تقدّم من دوافع وحوافز حرص العرب المسلمين على لغتهم، على أساس أنّها أثمن رصيد لديهم، فاتّجهت جهودهم إلى تهذيبها، وتنظيم قواعد نحوها، وتمهيد سبلها أمام الرّاغبين في تعلّمها، كي ينشأ جيل

جديد من المسلمين يمكنهم بواسطتها أن يمارسوا الفنون القوليّة المختلفة، شعراً وخطابةً وكتابة فنّيّة وغيرها.

ولست أدري السّرَّ في عدم تجاوز أبي الأسود الدّؤليّ بعمله وضع نقاط حركات الإعراب على أواخر كلمات آيات القرآن الكريم، ـ حينما عالج قضيّة النّطق العربيّ الصّحيح للرّاغبين في تعلُّم اللّغة العربيّة ـ إلاّ على أنّه حلّ لمشكلة ظهرت في المجتمع على عهده، فأحسَّ بها وأدرك خطورتها وقتذاك... إلاّ أنَّ الخليل بن أحمد، الّذي أتى من بعد أبي الأسود بوقت بعيد، لم يقف بالدّرس النّحويّ، عند هذا الحدّ، بل نجده يتجاوزه ليشمل بتفكيره سائر بِنْية الكلمات العربيّة مفردةً ومركبةً، لأنّ اللّحن الّذي أخذ في التّسرّب إلى العربيّة لا يكون في حركات أواخر الكلمات في ثنايا التّراكيب والجمل المفيدة فحسب، بل يمكن أن يكون في الحركات والحروف... وذلك بتغيير حرف بآخر، قريب منه في المخرج...[1] وهو واقع لا محالة في أوائل الكلمات، وفي أواسطها، وأواخرها على حدٍّ سواء... ولقد أبى الخليل فيما وضعه من قواعد وأنظمة نحويّة أن يقف عند المفهوم الجزئيّ المحدود، لبعض مسائل النّحو وقضاياه، ما دام قد ورد مثلها في القرآن الكريم، والفصيح من كلام العرب شعراً ونثراً...

ولا يخفى على ذي بصر أنّه قد أخذه عن شيوخه من نحاة السّلف دفاعاً عن لغة القرآن، في استقراءٍ دقيق لحقائق هذه اللّغة وظواهرها وأطوارها في التّكامل والنّماء المطّرد.

ويميل بعض الباحثين المعاصرين إلى القول بأنّ الخليل يقف بالرّوابط المعنويّة بين أجزاء التّراكيب والجمل عند حدّ الكلمة لمعرفة إعرابها أو بنائها،

---

(1) الخليل بن أحمد، أعماله ومناهجه: 174. د. المخزومي.

مثلما آل إليه حال النحو عند متأخّري النّحاة من بعد سيبويه، الّذين تكلّفوا في دراسة العوامل النّحويّة تكلّفاً لا يطاق، فخرجوا عن مدلولات الألفاظ الأصليّة وتَعَسَّفُوا في التّعليل والتّفسير[1].

هذه هي أهمّ أسباب نشأة علم النّحو العربي، وما رافق تلك النّشأة من جهود مخلصة في تثبيت قواعده وإرساء دعائمه، ممّا جعلت منه علماً متماسك العناصر، يرمي إلى حفظ اللّغة العربيّة، والوقوف على أسرارها.

وإني لآمل أن أكون قد قدّمت صورة صحيحة عنه، في قواعده وأصوله ومصطلحاته، تجعلنا نتمسّك به، ونعمل على تجديده من غير عدوان عليه بالهدم والتّقويض.

---

(1) الخلاف النحوي: 109 د. الحلواني.

الفصل الثالث

ظاهرة اللّحن في اللغة العربيّة

أغلب الدّارسين، إن لم يكن جميعهم يؤكّدون أنّ من الحوافز على التّخطيط لعلم النّحو العربيّ، ومن الدّوافع القويّة على النّهوض بأعبائه انتشارَ ظاهرة اللّحن في اللّغة العربيّة، الّتي أخذت تتفشّى بين النّاطقين بها منذ بدء الفتح الإسلاميّ من جرّاء تطور اللّغة واختلاط العرب بالعجم، ثم أخذ نطاق هذه الظّاهرة يتّسع قليلاً قليلاً حتّى تسرّبت إلى ألسنة البلغاء والفصحاء منهم، ولم يكن اللّحن في الأحاديث العاديّة، وفي مقامات الكلام المختلفة فحسب، بل تجاوزه إلى قراءة القرآن وترتيل آياته، ورواية الأحاديث النّبويّة الشّريفة، وقد كانت مصيبة اللّحن أشدّ حينما تسلّل إلى نصوص بعض الآيات القرآنيّة، بما يدعو إلى الكُفر، ويؤدّي إلى الإلحاد، ممّن وُلدوا في بيئات عربيّة، واشتهروا بالفصاحة ووضوح البيان[1].

ولعل سائلاً يقول: ما المراد باللّحن؟ ومتى بدأ ظهوره في اللّسان العربيّ؟ وأجيب على ذلك فأقول: اللّحن: الخطأ في الإعراب، يقال: فلان

---

(1) من ذلك ما يروى من لحن الحسن البصري في بعض الآيات القرآنيّة، وقراءة سابق الأعمى لقوله تعالى: ﴿البارىء المصوَّر﴾ باسم المفعول.
ينظر البيان والتبيين: 2/218ـ 219.

لحّان ولحّانة، أي كثير الخطأ، والتّلحين التّخطئة. . واللَّحْن: واحد الألحان واللُّحون، ومنه الحديث: «اقرؤوا القرآن بلحون العرب» وقد لحن في قراءته إذا طرّب بها وغرّد، وهو ألحن النّاس، إذا كان أحسنهم قراءة وغناء، ولحن إليه، يلحَن لحْناً، أي نواه وقصده ومال إليه، ولحن في كلامه أخطأ، واللَّحَنُ، بالتّحريك: الفطنة، وقد لحن يلحن، وفي الحديث: «ولعلّ أحدكم ألحن بحجّته من الآخر»؛ أي أفطن لها، ومنه قول عمر بن عبد العزيز: «عجبت لمن لاحن النّاس كيف لا يعرف جوامع الكلام. . . أي فاطنهم»[1]. و«اللاّم، والحاء، والنّون، بناءان يدلّ أحدهما على إمالة الشّيء عن جهته، ويدلّ الآخر على الفطنة والذّكاء. فأمّا اللَّحْن بسكون الحاء، فإمالة الكلام عن جهته الصّحيحة في العربيّة؛ يقال: لحن لحْناً، ومن هذا الباب قولهم هو طيّب اللّحن، وهو يقرأ الألحان، وذلك أنّه إذا قرأ كذلك، أزال الشّيء عن جهته بالزّيادة والنّقصان في ترنّمه، ومنه أيضاً اللّحن فحوى الكلام ومعناه، قال الله تعالى: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهم فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾[2]. وهذا هو الكلام المورّى به، المُزال عن جهة الاستقامة والظّهور، والأصل الآخر: اللّحن، وهو الفطنة.

يقال: لحن يلحن لحناً، وهو لحِن، ولاحن. وفي الحديث: «لعلّ بعضكم أن يكون ألحن بحجّته من بعض»[3].

ويقال: قد لحن الرّجل يلحن لحناً، فهو لاحن، إذا أخطأ، ولحن يلحن، فهو لَحِنٌ، إذا أصاب وفطن، قال الشّاعر:

وحديث ألَذُّه هو ممّا   تشتهيه النّفوس يوزن وزنا

(1) الصحاح للجوهري: 2194/6 ـ مادة لحن ـ والتّاج الجامع للأصول في أحاديث الرّسول: 69/3 .

(2) سورة محمد، الآية: 30 .

(3) معجم مقاييس اللغة: 239/5. 240. والتاج الجامع للأصول في أحاديث الرّسول: 3/ 69 .

منــطق صــائب وتلحن أحيــا   نأ، وخير الحديث ما كان لحنا

معناه وتصيب أحياناً[1].

و «لحن في كلامه لحناً، أخطأ في الإعراب، وخالف وجه الصّواب في النّحو. ولحن الرّجل: تكلّم بلغته، ولحَنَ بِلَحْنِ بني فلان: تكلّم بلغتهم، ولحن له لحناً: قال له قولاً يفهمه عنه ويَخْفَى على غيره، فهو لاحن». وفي الحديث: «إذا انصرفتما فألحنا لي لحناً»: عرّضا لي بما رأيتما، ولا تُفْصحا. ولحن فلان لحناً، فطن لحجّته، وانتبه لها وفي الحديث: «لعلّ بعضكم أن يكون ألحن بحجّته من بعض...»[2].

من هذا العرض السّريع لمعنى كلمة «اللّحن» معجمياً أو لغويّاً، يتّضح لنا أنّ أصل المادّة ـ لحن ـ قد اشتمل على الخطأ، كما اشتمل على الفطنة والذّكاء. ولا ريب في أنّ الفرق بينهما دقيق، يحدّده السّياق، ويوضّحه أسلوب الأداء النّحويّ.

أمّا معنى كلمة «اللّحن» نحويّاً، وهو الخطأ في التّعبير العربيّ الصّحيح، بوضع الحركة الإعرابيّة في غير موضعها، لا من حيثُ انسجامها الصّوتيّ، ولكن من حيثُ دلالتها على معناها الإعرابيّ، فلم يكن معروفاً في دنيا العرب، ولم يكتسب هذا المدلول الخاصّ، إلاّ في وقت متأخرّ من تاريخ اللّغة العربيّة، وذلك بعد أن تعارف النّاس على تغيير معناه اللّغويّ الأصليّ.

ولعلّنا بعد هذا العرض السّريع أيضاً نستطيع أن نتصوّر خطر تسرّب اللّحن ـ ولو غير الإراديّ، أو غير المقصود ـ على فساد اللّغة، واضطراب الألسنة

---

(1) أمالي أبي علي القالي: 5/1 .

(2) المعجم الوسيط: 919/2. وهذا الحديث الشريف، رواه الخمسة.

ينظر التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول: 69/3 «كتاب الإمامة والقضاء».

وخبالها، وقد يبدو من غير المستغرب أن يكون سكّان المدن أكثر تعرّضاً لآفة اللّحن من سكّان البادية؛ وذلك لأنّ المدن في العادة تكون مركزاً لتجمّع أصناف من النّاس مختلفة، وأجناس من البشر متعدّدة، وتنصهر جميعها في مجتمع واحد، الأمر الّذي يحدث عنه تغيّر في نظام العيش ونمط الحياة، والاستعمال اللّغويّ، فنرى من البدو الفصحاء من ينتقل لسانه نتيجة لذلك إلى لغة فاسدة، فينكر عليه العلماء والرّواة لغته، ولا يأخذون بها في الاحتجاج لقواعدهم وقوانينهم.

ومن هذا «ما يُحكى من أنّ أبا عمرو بن العلاء استضعف فصاحة أبي خيرة لمّا سأله فقال: استأصل الله عِرْقَاتَهِمْ؟ ففتح أبو خيرة التّاء؛ فقال له أبو عمرو: هيهات أبا خيرة، لَانَ جلدُك[1].

ولا أحد من الدّارسين قدامى ومحدثين يرتاب في أنّ القرآن الكريم قد ثبّت فصاحة اللّغة العربيّة، وخلّد ظاهرة الإعراب فيها، بحركاتها الصّوتيّة الموسيقيّة، الّتي استلطف تثبيتها، واستحسن بقاءها، لأنّنا نعلم جميعاً أنّ هذه الظّاهرة من أشدّ خصائص العربيّة وضوحاً، وأنّ مراعاتها للتّفنّن في القول، والإبانة في التّعبير، شعراً ونثراً هو الفارق الوحيد بين المعاني المتكافئة.

فكان حقًّا ما ذهب إليه الباحثون في تاريخ العربيّة من أنّ قوانين الإعراب وقواعده هي العاصمة من الزلّل، والمعوّضة عن السّليقة، خصوصاً بعد أن شاع اللّحن واضطراب الألسنة، وتأثّر العرب بالعجم في الأمصار الإسلاميّة الجديدة، بالرّغم من أنّهم كانوا قد ورثوا لغتهم معربة وقرؤوا القرآن معرباً، وتناقلوا أحاديث الرّسول ـ عليه الصّلاة والسلام ـ معربة، مشافهةً وتلقيناً.

إنّ دقّة المقاييس الّتي وصلت بها إلينا أحاديث الرّسول الأمين ـ عليه

---

(1) الخصائص: 413/1.

الصّلاة والسّلام ـ تنهض حجّةً دامغة على أنّ أقواله ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ قد نُقلت معربةً بالكامل؛ لأنّ الرّواة كانوا على أحاديث النّبي الكريم أحرصَ منهم على أشعار الجاهليّين، حيثُ كانوا يعتقدون أنّ هذا الأمر دين، كما يُروى عن الإمامين مالك بن أنس ومحمّد بن سيرين ـ رحمهما الله ـ: «إن هذا الأمر دين، فانظروا عمّن تأخذون دينكم»(1) ومن ثَمَّ بالغوا في رواية الحديث النّبـويّ باللّفظ، سنداً ومتناً، وشدّدوا في روايته بالمعنى، ومع هذا فإنَّ أداء بعض رجال الحديث لشيءٍ منه بلهجاتهم الخاصّة لا يعني أداءهم إيّاه متجرّداً من الإعراب، لأنّه على كلّ حال نطق عربيّ لا مطعن عليه، ولا شُبهة فيه، وظاهرة الإعراب واضحة فيه، إلاّ أنّ الأمانة العلميّة تقضي بذكر الرّاوي، وذكر لهجته لكيلا يخفى شيء من أحوال رجال السَّند.

والرّاجح أنّه من لحن من المحدّثين كما يلحن رواة الحديث ما كانوا يقصدون إلى التّساهل في القواعد النّحويّة، وإنّما كانوا يريدون التّخفّف من كلّ عمل شخصيّ لهم في الرّواية، لأنّهم نقلة، وإنّما يبلّغ النّاقل الشّيء كما سمعه، دون تغيير، بزيادة أو نقصان(2).

وإذا سلّمنا بأنّ الحديث النّبويّ بهذه الشّروط الدّقيقة، الّتي ارتضاها العلماء فإنّه يُعدّ من أهمّ المصادر السّماعيّة للّغة العربيّة، ولذا فلا بدع إذ مال كثيرٌ من علماء النّحو المتأخّرين إلى تقديم الاستشهاد به على كلام العرب شعره ونثره، في إثبات لفظ لغويّ أو قاعدة نحويّة، فابن مالك، وابن هشام، كانا يريان جواز الاستشهاد بالحديث في إثبات القواعد الكليّة في اللّسان العربيّ، وذلك بعد القرآن الكريم(3). وقد أصبح العرب المسلمون حينما دخل اللّحن

---

(1) ينظر الجامع لأخلاق الراوي والسامع: 15/1. وفقه اللغة د. صبحي الصالح ص: 122 .
(2) الكفاية في علوم الرواية: 15/1. وعلوم الحديث ومصطلحه د. صبحي الصالح ص: 80 .
(3) خزانة الأدب لعبد القادر البغدادي: 7/1. وأبو حيان النحوي للدكتورة خديجة الحديثي ص: 435 .

في اللّسان العربيّ الفصيح من جرّاء اختلاطهم بالعجم يتوجّسون خيفةً من تسرّب اللّحن إلى القرآن الكريم والحديث الشّريف، إذ كان يثقل على معظم الأعاجم إخراج أحرف الحلق، وأحرف الإطباق بوضوح أصواتها في العربيّة، فإذا هم يحرّفون مثلًا: «عربي» إلى «أربي» و«طرق» إلى «ترك»، وهلم جرًّا. وما أحسب العرب يومئذٍ إلاّ مدركين في هذا الموطن أنّهم لولا خلاطهم لأولئك الأعاجم لما لحنوا في نطق، ولا شذّوا في تعبير، ولا شكا أحد منهم من فساد الألسنة واضطراب اللّغة.

وذلك لأنّهم ورثوا لغتهم معربة؛ فأمارات الإعراب وعلاماته واضحة ومطّردة فيما صحّ من كلام الأعراب، شعراً ورجزاً ونثراً، في الجاهليّة وصدر الإسلام، بل إنّ ذلك التّصرّف الإعرابيّ باطّراده وسلامته ما فتىء يُرَاعَى بدقّة بالغة حتّى أوائل القرن الثّالث الهجريّ، يوم كان الرّواة واللّغويّون والإخباريّون يجوبون البادية العربيّة، غير مبالين بما يلقون من صعوبات وعقبات؛ لأخذ اللّغة العربيّة من أفواه أصحابها. وليعوّدوا ألسنتهم الفصاحة والبيان وليختاروا من كلام العرب أَبْيَنَهُ، وأن يراعوا أَرْشَقَهُ بما يضمن للعربيّة استمراريّة النّموّ والتّطوّر؛ لتأدية دورها في حضارة الإنسان.

وقد بيّن أبو الفتح عثمان بن جنّي سبب تشدّد النّحاة واللّغويّين في مقاييس الفصاحة، وامتناعهم من الأخذ عن أهل الحاضرة، بسبب ما عرض للغات الحاضرة وأهل المدن، من الاختلال والفساد، فقال: «ولو عُلم أَنّ أهل مدينة باقون على فصاحتهم، ولم يعترض شيء من الفساد للغتهم، لوجب الأخذ عنهم، كما يُؤخذ عن أهل الوبر...»[1].

وقد كُتب لهذا الاحتمال الّذي أورده ابن جنّي أن لا يقع، فلم يُعرف أهل

---

(1) ينظر الخصائص لابن جني: 5/2.

مدينة بقوا على فصاحتهم اللّغويّة، لأنّ سكّان المدن أكثر النّاس تعرّضاً للإصابة بآفة اللّحن اللّسانيّة؛ لما سبق أن ذكرتُه من أسباب.

ولقد كان لانتشار ظاهرة اللّحن منذ وقت مبكّر أثر كبير في تَشَبُّث العرب بظاهرة التّصرّف الإعرابيّ في لغتهم؛ وذلك لأنّ حركات الإعراب هي الفارق بين المعاني في الألفاظ المتكافئة؛ فالمنطق اللّغويّ يتطلّب التّمييز بين الفاعل والمفعول، وبين المضاف إليه والحال والتّمييز، وبين النّعت والتّوكيد. ويفترض التّفريق أيضاً بين التّعجّب والاستفهام، وبين المذكّر والمؤنّث، والمثنّى والجمع في ثنايا التّراكيب والجمل؛ للإفادة والتّبليغ... هذه كلّها أمور طبيعيّة لا يُحتاج في مراعاتها والتّنسيق بينها إلى إعمال فكر، أو مجهود ذهنيّ، وإنّما يُحتاج لتعيينها وتحديدها إلى الحركة الإعرابيّة المناسبة والعلامة الخاصّة، فلا يزول اللّبس عن ألفاظ التّراكيب والجمل المجرّدة من الإعراب، ومن ثَمَّ يعسر تحديد وظائفها النّحويّة. ولست أقصد الحركات الضّابطة لشكل الكلمة من حيثُ الإعراب فحسب، وإنّما أقصد كذلك كلّ أنواع الحركات الضّابطة لنطق الصّوامت والسّواكن من حروف اللّفظ كلّه...

ومن الأمور المسلَّم بها أنّ شعور العرب بوراثتهم لغتهم معربة هو الّذي كان يدفعهم إلى اجتناب اللّحن، فيما يكتبونه أو يقرؤونه، اجتنابهم بعض الذّنوب والخطايا، كما أنّه من الأمور المسلَّمة أيضاً أنّ لهجة قريش لم يُتح لها أن تكون أفصح لهجات العرب لو لم تخلُ من لحن الإعراب وفساد اللّسان...

وقد تقدّم لنا أنّ تحديد المراد من كلمة «نحو» لم يكن مستقرًّا ولا واضحاً لدى القدامى من علماء العربيّة؛ ذلك لأنّ النّظام النّحويّ الدّقيق للّغة العربيّة لا يمكن أن يوجد دفعة واحدة كما اعتقد بعض الدّارسين، ولا يمكن أيضاً أن تكون نشأته مبكّرة مع نشأة اللّغة نفسها، وإنّما كان وجوده فيها متأخّراً عن

وجودها، وذلك حينما دخل اللّحن في هياكلها نتيجة لتطوّرها واختلاط أهلها بغيرهم من العجم.

فالغرض الأساسيّ من النّحو في مبدأ الأمر ضبط القواعد الّتي يسير عليها إعراب المفردات، ليسهل تعلّمها وتعليمها، واحتذاؤها في الحديث والكتابة، ولتُعْصَمَ ألسنة النّاس من اللّحن الّذي أخذ ينتشر منذ بدء الفتح الإسلاميّ، ثمّ اتّسع نطاق علم النّحو، فعرض علماؤه لدراسة أجزاء الجملة العربيّة وعناصرها الأساسيّة، وترتيبها، وأثر كلّ منها في الآخر، وعلاقتها ببعضها، وطريقة ربطها، وأنواع الجُمَل، وأقسام الكلام، ووظيفة كلّ منها في الدّلالة العامّة والخاصّة.

ومن هنا فلا بدع إذا مال كثير من العلماء المحقّقين بعد الّذي عرفوه من تاريخ اللغة العربية إلى أنّ اللّحن بمعنى مخالفة التّعبير العربيّ الصّحيح لم يُعرف في تاريخ العربيّة قبل تطوّر هذه اللّغة، من جرّاء اختلاط العرب بالأعاجم في غضون النّصف الأوّل من القرن الهجريّ الأوّل، فمنذ ذلك الحين بُدىء في التّفريق بين فصاحة المنطق، وفساد اللّسان، واكتسب اللّحن هذا المدلول الخاصّ في الاستعمال العربيّ، وذلك بعد أن تُنُوسِي معناه اللّغويّ الأصليّ، ولا غرو فمنطق الأحداث نفسه، يؤكّد أنّ مصطلح اللّحن، بمعنى: الخروج عن قواعد الإعراب، ومخالفة التّعبير السّليم لم يكن معروفاً قبل بَدْءِ اختلاط العرب بالأعاجم، وفشوّ اللّكنة الدّخيلة في نطقهم بالمفردات، وظهور عدم تحريكهم أواخر التّراكيب اللّغوية بحركات الإعراب الخاصّة في أحاديثهم العاديّة، وفي قراءاتهم الشّعريّة والنّثريّة.

ومن الحقّ أن نقرّر هنا أنّ إجماع الدّارسين على انفراد العربيّة بظاهرة التّصرّف الإعرابيّ، لم يقبله بعض الباحثين المعاصرين في الشّرق والغرب على

إطلاقه[1]، وإن كان ما ذكروه من اعتراضات على ذلك الإجماع لم تخرج عن كونها أموراً عاديّة ونظريّة، ليس لها ما يؤيّدها في أرض الواقع، إذ ليست القوانين الإعرابيّة، وتشعّبها أو دقّتها بمانعة أحداً من تطبيقها، والتّخاطب بها، وليس في وُسع باحث محقّق أن ينكر أنّ طبيعة اللّغة العربيّة هي الّتي تأبى عليها التّخلّي عن ظاهرة الإعراب إلى الأبد.

كما أنّه من الحقّ أيضاً أنْ نقرّر أنّ الدّارسين القدامى، لم يكادوا يرتابون في صدق دعوى انفراد العربيّة بظاهرة الإعراب من بين سائر شقيقاتها السّاميات من الآراميّة والسُّريانية والكنعانيّة والحبشيّة. . . .

والّذي يعنينا من هذا كلّه هو احتفاظ البدو والفصحاء من العرب بالإعراب في كلامهم العاديّ حتّى زمن أديب العربية الكبير: أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ المُتوفّى سنة 255 هـ. الّذي كان يحضّ الرّواة والمتأدّبين على الاختلاف إلى الفصحاء والعقلاء من الأعراب، ليستمتعوا بأحاديثهم العِذاب، ثُمّ يرووها بمخارج ألفاظها وإعراب تراكيبها؛ روي أنّ رجلاً قال لأعرابيّ: كيف أهلك؟ فقال: صَلْباً! ! فأجابه على حسب فهمه، وإن كان القصد السؤال عن الأهل، لا عن كيفيّة الهلاك. ويقرّر الجاحظ أنّ أوّل لحن سُمع بالبادية، قول أحدهم: هذه عصاتي. والصوّاب: عصَايَ، وأمّا أوّل ما سُمع في العراق منه فقول مؤذّنهم: حَيٌّ على الفلاح. وصوابه بالفتح. . .[2].

على أنّنا ـ بلا ريب ـ ما كنّا لنعرف موقف الفصحاء والنّحاة من ظاهرة

---

(1) ينظر في هذا: العربية/ ليوهان فك ص: 3. 4. ولغات العالم لكوهين ص: 9. وأسرار العربية د. إبراهيم أنيس ص: 939. والنّحو العربي على ضوء اللغات السامية ص: 42 للأستاذ عبد المجيد عابدين.

(2) ينظر تاريخ آداب اللغة العربية لجرجي زيدان، مراجعة د. شوقي ضيف، ط. دار الهلال بالقاهرة: 1957 م. جـ 1/245 .

اللّحن، إلاّ أنّه موقف الحذر والنّفور منه، والدّعوة إلى اجتنابه، لأنه انحراف عن الصّواب في النّطق، وشذوذ في التّعبير، وهو دليل على اضطراب اللّسان وفساده، ومن ثَمَّ فإنّ أدلّة كثيرة تقوم على أنّ ظاهرة الإعراب ما فتئت تُراعى بدقّة بالغة في مختلف أفانين القول، وفي شتّى المستويات الثّقافيّة والاجتماعية، بيد أنه لم يكن بدّ من أن يتأثّر العرب بأولئك الأعاجم، بُعَيْد اتّساع رقعة البلاد العربيّة الإسلاميّة زمن خلافة عمر بن الخطّاب ـ رضي الله عنه ـ الّذي فُتحت على عهده معظم البلدان الأعجميّة المحيطة بالجزيرة العربيّة.

ونتيجة لاختلاط العرب بسكّان هذه البلدان المفتوحة عن طريق ممارسة شؤون الحياة المختلفة بدأ سيل العجمة في التّسرّب والامتداد إلى البناء النّحويّ للّغة العربيّة، فأحدث فيه الكثير من مظاهر الخلل حتّى أوشك به على الانهيار، ومن هنا فلم يكن بدّ من أن يقف ذوو الغيرة من العلماء والخلفاء في وجه هذه الآفة اللّسانيّة الّتي تنفر منها الطّباع السّليمة، ولا تستريح إليها النّفوس القويمة؛ ولذا فقد شُرع منذ عام 67 هـ ـ كما رأينا ـ في وضع بعض الضّوابط النّحويّة الّتي تعصم الألسنة من الخطأ، وتقي العربيّة مظاهر الخلل والفساد، وبمرور الزّمن أضحت القواعد النّحويّة هي العاصمة من الزلل اللّسانيّ والمعوّضة عن السّجيّة أو السّليقة العربيّة.

وهو كما عرفنا ليس بالعمل السّهل، بل عمل شاقّ وجسيم، يحتاج إلى مثابرة متواصلة، وصبر لا يعرف الملل؛ وذلك لأنّ معظم المصادر النّحويّة الّتي كانت لدى أولئك الأئمّة لم تكن مسجّلة أو مكتوبة بل كانت مسموعة مرويّة، ولا يخفى الفارق الكبير بين اللّغة المكتوبة واللّغة المسموعة، فاللّغة المكتوبة أقلّ تصويراً للكيفيّة الّتي كانت تُنطق بها في كلّ عصر، وفي كل بيئة.

ومن هنا جاءت صعوبة العمل الّذي قام به علماؤنا القدامى، لوضع

مجموعة من الملاحظات العلميّة على الصّور المختلفة، الّتي تبدو في طرق التّعبير اللّغويّ، أو تعتري أواخر الكلمات، في ثنايا التّراكيب والجمل، ثُمّ تسجيل هذه الملاحظات على شكل أُسس وقواعد لها قوّة القوانين الّتي تنظّم طرق النّطق والتّعبير الجيّد باللّغة العربيّة، وفقاً لما كان ينطق به العرب الخلّص، أو بمعنى آخر طبقاً لما تدلّ عليه الألفاظ اللّغويّة في ذهن المتكلّم مُنْتَظَمَةً في التّراكيب اللّغويّة السّليمة، ومعبّرة في دقّة عن المعاني الّتي يريد المتكلّم نقلها إلى السّامع بأخصر طريق وأوضح عبارة، والجدير بالملاحظة هنا، هو أنّ هذه المحاولات الأولى لإصلاح العربيّة، وضبط طرق نطقها قراءة وكتابة قد تمّت بوحي وإيعاز من أولي الأمر والنّهي، وعلى أيدي شخصيّات إسلاميّة مثقّفة وبارزة في المجتمع الإسلاميّ.

ويبدو واضحاً من صنيع هؤلاء المشرفين على حلّ مشكلة الإعراب في اللّغة العربيّة ـ وسط ما أصابها ـ أنّهم كانوا حريصين على تحقيق ما يمنع تسرّب اللّحن والدّخيل إلى اللّغة العربيّة، وما يستعينون به على فهم خصائص التّعبير القرآنيّ الكريم، فلم تكن لديهم بواعث أخرى تحملهم على استنباط قواعدهم النّحوية والصّرفيّة من كلّ ما رُوي عن القبائل، غير العناية باللّغة المثاليّة الأدبيّة الموحّدة.

والحقُّ أنّه قد يظلّ النّصّ القرآنيّ سليماً من اللّحن والدّخيل، ونقيًّا من جميع شوائب التّحريف؛ لحرصنا عليه تلقيناً وتلاوةً وترتيلاً، وقد يظلّ الحديث النّبويّ الشّريف كذلك سليماً ونقيًّا من أوضار اللّحن والزّيغ التّعبيريّ؛ لحرصنا عليه أيضاً سنداً ومتناً واستيعاباً، ولكنّ اللّغة إذا فسدت في صياغة مفرداتها وتراكيب جملها، وطرق أدائها، فقد بعدت عن أصلها الّذي نبعت منه، وكذلك إذا تجرّدت من ظاهرة الإعراب الّذي يُعدّ من أقوى عناصرها، وأبرز خصائصها؛ فإنّها تتحوّل بمرور الزّمن واختلاف اللّهجات الحديثيّة إلى شيءٍ جديد لن يُعين

المسلمين على فهم أسرار القرآن الكريم والحديث الشّريف؛ لأنّ لغتهما ستصبح شيئاً مبهماً ومستغلقاً، يعسُر فهمه، وستكون تلك اللّغة ـ على فرض حفظها ـ ألفاظاً تُقال، وعباراتٍ تُلقى، دون أن يكون لها أثرها المرجوّ منها في تلبية مطالب الحياة والأحياء، بألوان اشتقاقاتها، وبأنواع صيغها، أسماء وأفعالاً، وصفات وحروفاً، وباستعدادها الأصيل للاقتباس والتّعريب، وبإسهامها العليّ في تنمية الواقع الحضاريّ للأمّة الإسلاميّة.

وإذا كنّا قد اعتبرنا أنّ اللّبنة الأولى في بناء صرح النّحو العربيّ قد صُنعت بواسطة أبي الأسود الدّؤلي وتلاميذه حينما عالجوا قضيّة النطق الصّحيح لآيات الذّكر الحكيم، فإنّنا لا ننفي التّفكير النّهائيّ في وضع قواعد لضبط النّطق العربيّ السّليم بضبط الأشكال الإعرابيّة على أواخر الكلمات في ثنايا التّراكيب بما يُعين على تحديد وظائفها، ويضمن سلامة اللّغة من التّحريف والزّلل، وذلك من قبل عهد أبي الأسود وتلامذته، ومن نحا نحوهم، ونهج نهجهم، بوقت ما. وإن كان ذلك بصورة ساذجة وأوّليّة؛ لأنّ اللّحن في بدء أمره كان ضئيلاً وبسيطاً، بل نادراً وقليلاً، ولكن عندما اشتَدّ سيله وبدأ يعظم خطره، وضعت له القوانين والضّوابط الكفيلة بالحدّ منه والحفاظ على العربيّة سليمة من جميع شوائبه وأوضاره.

وعندما اطمأنّت نفوسهم إلى ما صنعوه، عملوا على تنشئة جيل جديد يقوم بمهمّة شؤون اللّغة، وما تحتاج إليه في مراحل تطوّرها من دراسة متشعبة، وقد تَجَسَّم ذلك كلّه في كتاب سيبويه، الّذي يُعدّ بحقٍّ أوّل وثيقة متكاملة مكتوبة في النّحو العربيّ تصل إلى الدّارسين. وهو ـ بما فيه من آراء لغويّة، ومصطلحات نحويّة، وتفصيل للأبواب، وضبط للقواعد والأحكام ومنهج واضح في التّأليف، يوحي بأنّه مسبوق بجهود علميّة في مجاله كانت بمثابة لبنات متفرّقة، أسهمت في إقامة بناء صرح النّحو العربيّ الشّامخ، إلاّ أنّه بضياع تراث

الأعلام السّابقين استحال على الباحثين التّعرّف على حقيقة تلك الجهود، والوقوف على تلك النّقلات التّطويريّة الّتي شهدها النّحو العربيّ منذ نشأته الأولى[1].

وإذا كنّا قد اعتبرنا أنّ كلمة «اللّحن» لم تخرج عن معناها اللّغويّ الأصليّ ـ أسلوب التّعبير أو طريقته ـ إلاّ في وقت متأخّر، بعد أن تعارف النّاس على اكتسابها مفهوماً جديداً، ومدلولاً خاصّاً، بمعنى مخالفة التّعبير العربيّ الصّحيح، أو الخروج عن قواعد الإعراب، فإنّني أودّ أن أنبّه ـ مخافة الوقوع في اللّبس ـ على أنّ ما يُنسب إلى النّبي الكريم ﷺ من نفيه اللّحن بمفهومه الخاصّ الجديد عن نفسه لا يسلم من النّقد، وربّما التّوهين والوضع، في بعض الأحيان؛ وذلك لأنّ ظاهرة اللّحن ـ كما سبق أن بيّنتُ ـ لم تظهر بوضوح تامّ في تاريخ اللّغة العربيّة قبل اختلاط العرب بالأعاجم والموالي في غضون العشريّة الأخيرة من النّصف الأوّل للقرن الهجريّ الأوّل، فمنذ ذلك الحين فقط، أخذ العرب في التّفرقة بين سلامة اللّسان وفساده، فكيف يستعمل النّبي الكريم ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ اللّحن، بمعنى الخطأ في اللّغة، ويحرص على نفيه عن نفسه. حينما قال: «أَنا مِنْ قُرَيْشٍ، ونَشَأْتُ فِي بَنِي سَعْدٍ، فَأَنَّى لِي اللّحن؟!»[2] فبالرّغم من أنّ هذا الحديث لا يبعد أن يكون صحيحاً متناً وسنداً، نظراً للصّلة المعروفة للحجاز ببلاد الحبشة وفارس والرّوم، ولربّما تلك الصّلة ساعدت على دخول نفر من هؤلاء أو أولئك في جزيرة العرب فتسرّب اللّحن المبكّر منهم إلى ألسنة بعض العرب، خصوصاً وأنّ من الصّحابة السّابقين في

---

(1) ينظر على سبيل المثال: طبقات فحول الشعراء لمحمد بن سلام الجمحي: 16/1. وطبقات النحويين واللغويين للزبيدي ص: 41. وأخبار النحويين البصريين لأبي سعيد السيرافي ص: 31. ومعجم الأدباء لياقوت الحموي: 160/11 .

(2) ينظر الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير عن الطبراني: ص 35. والمزهر للسيوطي: 307/2 .

الإسلام، بلالاً الحبشيّ، وصهيباً الرّوميّ، وسلمان الفارسيّ، ولا عيب أن تكلّموا ولحنوا، ومع هذا كلّه فلا سبيل لأن يسلم هذا الحديث من النّقد أو حتّى التّوهين، إذا أصرّ المستشهدون به على أنّ المراد من اللّحن فيه، هو الخروج على قواعد الإعراب؛ لأنّها لم تكن موجودة في ذلك الحين، وعلى هذا فلم يعرف العرب في الجاهليّة وزمن الرّسالة للغتهم قواعد تجريديّة، ولم يعرفوا للّحن كُنهاً ولا حقيقة؛ لأنّ ذكر اللّحن صراحة في الحديث المتقدّم، مقصوداً به مفهومه الجديد يأباه عصر النّبوّة وما قبله، فلم يشع في ذلك العهد استعمال اللّحن في معنى الخروج عن العرف اللّغويّ السّائد في المجتمع العربيّ آنذاك.

ولعلّه ﷺ يريد بمثل هذا الحديث أن ينفي عن لسانه المبين، ولغته الفطريّة البليغة عيوباً تلحق اللّسان العربيّ فتغضّ من فصاحته وبيانه، ويهمّني أن أؤكّد أنّ اللّسان العربيّ المبين ورد ذكره في القرآن الكريم، وكذلك اللّسان الأعجميّ الّذي يلحدون إليه، والقرآن عربيّ غير ذي عوج، ممّا يدلّنا على أنّ لحناً ما، متأتّياً من غير العرب كان موجوداً زمن الرّسالة، وإن كان هذا لا يدفعه - عليه الصّلاة والسّلام - إلى أن يحرص على نفي مثل هذا اللّحن عن نفسه.

ومهما يكن دفاع المدافعين عن مثل هذه الأحاديث والأخبار الواردة على ألسنة النّحاة، والمرفوعة إلى الرّسول الأمين - عليه الصّلاة والسّلام - فإنّ شيئاً من ظلالها يظلّ يشير إلى عدم صحّة تفسيراتهم لها، فلفظ اللّحن في الحديث السّابق يكاد يصرخ منكراً وجوده في سياق الخطأ في قواعد الإعراب، معلناً على أنّ الّذين وضعوه في هذا المقام، وأدرجوه في هذا التّفسير، كانوا من ذوي الغَيْرة على النّحو العربيّ، أو من الّذين يهابون اللّحن في مفهومه الحديث، أو من الّذين يخافون على العربيّة الفصيحة من دخول التّحريف في ألفاظها وتراكيبها.

وقد أوضحتُ من قبلُ أنّ العرب في الجاهليّة وزمن الرّسالة لم يعرفوا «اللحن» إلاّ في معناه اللّغوي الأصليّ، وهو كيفيّة الحديث، أو طريقة القول وأسلوب التّعبير، ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾[1].

وعلى هدي ما تقدّم، فإنّ الفرق يبدو واضحاً، بين معنيي اللّحن، اللّغويّ والاصطلاحيّ، وعلى هذا الأساس فليس في وسع باحث محقّق إنكار أنّ اكتساب اللّحن بمفهومه الاصطلاحيّ الّذي شاع بين الدّارسين من النّحاة، قد جاء متأخّراً عن زمن الرّسالة وعهد النّبوّة، وأنّ ذلك المعنى النّحويّ للّحن قد ظهر بوضوح خلال منتصف القرن الهجريّ الأوّل، كما تقدّم بيانه بشيء من التّفصيل.

والّذي يمكن استقاؤه من التّفرقة المتقدّمة بين معنيي اللّحن، أنّ مفهوم الإعراب في المراحل الأولى لنشأة علم النّحو، الّذي يستمدّ شرعيّة وجوده من شيوع اللّحن، لم يكن يعني الالتزام بقوانين النّحاة وقواعدهم في أشكال الإعراب وعلله، والقضايا المتّصلة بالتّراكيب من حيثُ الحذف والذّكر، والتّقديم والتّأخير، والنّفي والتّأكيد، إلى غير ذلك ممّا عُرف عند نُحاة القرون الثّاني والثّالث والرّابع من الهجرة، بل كان الإعراب قبل ذلك التّاريخ لا يعني إلاّ وضوح النّطق، وظهور المخارج، وخلوّ الكلام من العيوب الّتي تلحق باللّسان العربيّ، فتغضّ من فصاحته وبيانه.

وبعد فإنّني أعتقد أنّ المحاولة الأولى للعناية بسنّ قوانين اللّغة العربيّة كانت منذ فجر الرّسالة الإسلاميّة، وإن كان المسلمون قد عُنُوا أوّلاً بالقرآن

(1) محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ: الآية: 30.

وجمعه، ثم بالحديث وسنده، ثم بالنّحو وقواعده؛ لأنّه نحو لغـة الكتاب الكريم.

غير أنّ هذا لا يعني أنّهم قد عرفوا مفهوم مصطلح «النّحو» على أنّه ضوابط أو قواعد نظريّة، لتفسير الرّوابط والعلاقات بين أجزاء الجمل والتّراكيب اللّغوية، وَالْمَيْز بين الأشكال المختلفة على أواخر تلك الأجزاء والعناصر، حذَرَ الوقوع في اللّحن والخطأ، إذ لم يولد أولئك النّحاة، ولا عرف شيءٌ من نحوهم بهذا المفهوم.

وإذا صحت الرّواية التّاريخيّة المتقدّمة، من أنّ عليًا ـ كرّم الله وجهه ـ هو الّذي قال لأبي الأسود[1]: ما أحسَنَ هذا النّحو الّذي نحوت!! انْحُ هذا النّحو؛ فإنّ العرب قبل الإسلام لم يعرفوا للغتهم أقيسة اصطلاحيّة إلّا بعد أن صارت لغة آخر دين سماويّ، فأكمل القرآن الكريم والسّنّة النّبويّة تقويمها، ونفخا فيها، وجعلاها لغة فقه وكلام بفروعه، فأُسّست لها القواعد والعلوم الواسطة، كما يسمّونها من نحو وصرف وبلاغة وعروض وما تفرّع عنها.

ولعلّ فيما يرويه الأصمعيّ: عبد الملك بن قريب المتوفّى سنة 216 هـ، حين قال: قلت لأعرابيّ أتهمز إسرائيل؟ فقال: إنّي إذاً لرجل سوءٍ، قلت: أفتجرّ فلسطين؟ قال: إنّي إذاً لَقويٌّ!![2] فمثل هذا الأعرابي كان ينطق لغته بسجيّته وسليقته، هامزاً إسرائيل أو جارًّا فلسطين، من غير أن يعرف للهمز معنًى غير معناه اللّغويّ وهو العيب، ومن غير أن يعرف للجرّ معنًى غير معناه اللّغويّ وهو الجذب؛ لأنّه كما ورد على لسان أحدهم:

فلست بنحـويٍّ يلوك كـلامـه ولكـنْ سليقيٌّ يقولُ فيُعرب!![3]

(1) ينظر أخبار النّحويّين البصريّين للسيرافي، والفهرست لابن النّديم، وطبقات الزّبيدي.
(2) ينظر الأصمعيات، تحقيق وشرح أحمد شاكر وعبد السلام هارون: ص 81.
(3) ينظر العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي: 2/299.

وعلى هذا فلا مجال للشّكّ في أنّ الألفاظ شأنها شأن الكائنات الحيّة، فقد ينقرض بعضها ويبقى بعضها الآخر، وقد تتغيّر دلالتها حسب ظروف استعمالها الخاصّ في الأزمنة المختلفة، فما يكون مألوفاً من الألفاظ والتّراكيب في عصر ما، قد يكون مهجوراً في غيره.

ومن المعروف أنّ الألفاظ اللّغويّة قد تكتسب مدلولات جديدة في مسايرتها للزّمن، وهذا الّذي ذكره الأصمعيّ فيما يتعلّق بعدم معرفة الأعرابيّ في باديته بالمصطلحات اللّغويّة المحدثة بعد القرن الأوّل الهجريّ، لا يبعد كثيراً عمّا قاله أحد الأعراب أيضاً عندما حضر مجلساً لأبي الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش النّحويّ المتوفّى عام 212 هـ، فحار وعجب، واستطرق حتّى قال له الأخفش: ما تقول فيما تسمع يا أخا العرب؟ فقال: أراكم تتكلّمون في كلامنا بما ليس في كلامنا!![1]

ويُروى أنّ أعرابيّاً وقف على حلقة أبي زيد الأنصاريّ «ت 215 هـ»، فظنّه قد جاء يسأل عن مسألة في النّحو فقال له: سَلْ يا أعرابيّ؛ فقال له على البديهة:

لسْتُ للنّحو جئتكم ... لا، ولا فيه أرغب!
أنا مالي ولامرىء ... أبَدَ الدّهر يضرب!
خلّ زيداً لشأنه ... أينما شاء يذهبُ. إلخ...

ولعلّ من أشهر الأشعار الهاجية للنّحويّين ونحوهم قول عمّار الكلبيّ:

ماذا لقينا من المستعربين ومن ... قياس نحوهم هذا الّذي ابتدعوا
إن قلت قافية بكراً يكون بها ... بيت خلاف الّذي قاسوه أو ذرعوا

(1) ينظر العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي: 2/299.

قـالوا لحنتَ، وهـذا ليس منتصبـاً   وذاك خفضٌ، وهذا ليس يرتفع[1] إلخ

إلى مثل هذه المصطلحات النّحويّة الجديدة وجّه الأعراب انتقاداتهم عندما أحسّوا أنّها بكلامهم، ولكنّها ليست ممّا تعارفوا عليه في شيء من كلامهم، وإن كانت قد دخلت كلامهم نثاراً متفرّقاً، ومزاجاً مختلطاً، في الشّواهد والأقيسة، والتّوجيـهـات الإعرابيّـة والعلل والأصول، والاحتجـاج للقياس والاستنباط النّحويّين.

لقد كان ظهور النّحو العربيّ لوناً من ألوان النّشاط الذّهنيّ الّذي تفرضه عادةً طبيعةُ الحياة وتطوّر المجتمعات، فما إن بسط العرب المسلمون ظلالهم على الشّعوب الدّاخلة في الإسلام حتّى باتت الجماعة الإسلاميّة تشعر بضعف السّليقة اللّغويّة باختلاط الألسن، ممّا جعلهم يستنكرون الدّخيل والأجنبيّ، ويتحرّجون من التّحريف وفساد اللّسان، واللّكنة الأعجميّة، داعين إلى تقويم الألسنة، وعدم التّساهل في أمر الإعراب.

ولذلك فلا نعجب حينما نقرأ أنّ عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قد أمر بجلد من وقع في اللّحن والخطأ، وخالف التّعبير اللّغويّ الصّحيح، فكأنّ هذا الّذي زلّ به قلمه فخالف فصاحة المنطق اللّغوي قد ارتكب إثماً من القول وزوراً، كفّارته الجلد والتّعذيب، والتّأخير في دفع الجراية أو المرتّب، فلقد حرّر كاتب لأبي موسى الأشعري، ـ أحد ولاة المسلمين ـ رسالة إلى الخليفة عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال: «من أبو موسى. . . .» فردّ عليه «عمر» في الحال: «سلام عليك أمّا بعد: فاضرب كاتبك سوطاً واحداً، وأخّر عطاءه سنة!!.»[2] وابن جنّي في خصائصه «يورد حديثاً لأبي الدّرداء ـ رضي الله عنه ـ أنّ الرّسول

---

(1) معجم الأدباء: 26/5 .
(2) مراتب النّحويين: 6 .

الكريم ـ عليه السّلام ـ سمع رجلاً قرأ فلَحَنَ، فقال: «أَرْشِدُوا أَخَاكُمْ فإنَّهُ قَدْ ضَلَّ»[1]. ويعلّق العلاّمة المرحوم مصطفى صادق الرّافعي على هذا الحديث النّبويّ الشّريف، مستدلاًّ به على أوّليّة ظاهرة اللّحن، ابتداء من عصر النّبوّة، وإن كانت بصورة لا تسترعي الانتباه أو تلفت النّظر فقال: «لو كان اللّحن معروفاً في العرب قبل ذلك العهد، مستقرّ الأسباب الّتي يكون عليها، لجاءت عبارة الحديث على غير هذا الوجه»[2]؛ لأنّ الضّلال جهل لغويّ وخطأ كبير، والإرشاد صواب أكبر منه، في معنى التّضادّ، بل إنّ عبارة الحديث تكاد تنطق بأنّ ذلك اللّحن، كان أوّل لحن سمعه أفصح العرب ﷺ ومن ثَمَّ دعا إلى ضرورة التّصدّي له، ولكنّ اللّحن مضى يتفاقم ويستشري، حتّى أصبح همًّا ثقيلاً، وخطباً جسيماً، فاشتدّ النّاس في إنكاره والزّراية عليه، والتّناهي عنه والتّناصح فيه، كالّذي ورد على لسان الإمام مالك بن أنس ـ عليه الرّحمة ـ: «الإعراب حليّ اللّسان، فلا تمنعوا ألسنتكم حليّها...»[3] وقال عبد الملك بن مروان: «الإعراب جمال للوضيع، واللّحن هجنة على الشّريف، واللّحن في المنطق أقبح من آثار الجدريّ في الوجه[4]، وكان معاوية عندما يُسأل عن شيبه يقول: إنّما شيّبتني المنابر، خوفاً من اللّحن؛ عندما لان جلده في دمشق»[5]..

ومهما تكن البواعث النّفسية على محاربة اللّحن والتّحرز منه فلست أجد باعثاً حمل العرب المسلمين على الخوف من اللّحن، واتقاء شرّه غير الغَيْرة

---

(1) الخصائص: 8/2. وكنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال: 151/1. والجامع الصغير: 363/1. والمزهر: 246/2 .
(2) تاريخ آداب العرب لمصطفى صادق الرافعي ط. الرابعة، 1974 م. 242/1 .
(3) الصاحبي: 32 .
(4) العقد الفريد: 478/2. والبيان والتّبيين: 172/2 .
(5) المصدران السّابقان.

على الدّين واللّغة، ففي اللّحن إذا أخذ سبيله إلى القرآن الكريم فساد كبير، وشرّ مستطير..

إنّ منطق الأحداث نفسه يؤكّد لنا، أنّ فشوّ اللّحن كان أوّل ما ظهر من آثار الفتح وانتشار الإسلام خارج جزيرة العرب، وخلاط الأعاجم؛ فأنشأت اللّكنة الدّخيلة تلابس نطق بعض العرب بعدد من المفردات والتّراكيب، وأهملوا إظهار علامات الإعراب على أواخر أجزاء الجمل وعناصر التّراكيب، وفي غمرة أحداث الفتوحات الإسلاميّة المتتابعة ازدادت اللّهجات العربيّة اضطراباً وزيغاً عن نهج العرب وطريقتهم في الإعراب أو الاستعمال، أو النّطق، أو ضبط الحروف العربيّة، وفي خضمّ تلك الرّطانات الأجنبيّة في البيئات الاجتماعيّة الحديثة كان لزاماً أن يتأثّر العرب بغيرهم من الأعاجم الدّاخلين في دين الله أفواجاً، عن طريق العدوى اللّغويّة، من جرّاء اتّصالهم بهم في شؤونهم اليوميّة المختلفة، فلولا ذلك الاختلاط، وما نجم عنه من جوارٍ وقرب، وتعامل بينهم، لما لحن عربيّ في نطق، ولا شذّ في تعبير.

يُروى أنّ هند بنت أسماء بن خارجة، تكلّمت في مجلس الحجّاج، فلحنت، فقال لها: أتلحنين وأنت شريفة ومن بيت قيس؟! قالت: أما سمعت قول أخي مالك لامرأته الأنصاريّة؟ قال: وما هو؟ قالت قال:

مِنْـطِقٌ صَـائِبٌ وَتَـلْحَـنُ أَحْـيَـا نـاً وخيرُ الْحـدِيثِ مَـا كَـانَ لَحْـنَـا

فقال لها الحجّاج: إنّما عنى أخوك اللّحن في القول، إذا كنّى المحدّث عمّا يريد، ولم يعن اللّحن في العربيّة، فأصلحي لسانك»[1].

ويروى أنّ رجلاً وأخاه رفعا قضيّة ميراث لهما إلى زياد بن أبيه، فقالا:

---

(1) أمالي المرتضى: 11/1. 12 .

«إنّ أبونا مات، وإنّ أخينا وثب على مال أبانا فأكله». فقال زياد: لَلَّذي أضعتما من لسانكما أضرّ عليكما ممّا أضعتما من مالكما!!

وأمّا القاضي فقال: فلا رحم الله أباكما، ولا نيَّح عظم أخيكما، قوما في لعنة الله!»[1].

وما يزال اللّحن يتفاقم خطره ويعظم شرّه حتّى وقع في شركه العلماء والفصحاء وانحرفت ألسنتهم عن جادّة الصّواب في قراءة القرآن الكريم، فقد روي أنّ الحجّاج كان يقرأ: ﴿إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمُونَ مُنْتَقِمُونَ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُوله. . .﴾ برفع أحبُّ» وهو منصوب[3].

ويُروى أنّ الحسن البصريّ «ت 110 هـ» قد غلط في حرفين من القرآن مثل ﴿صَ وَالْقُرْآنُ﴾[4] والحرف الآخر: ﴿وَمَا تنزّلَتْ بِهِ الشَّيَاطُونُ﴾[5]. . »[6].

وقد جزع النّاس وقتذاك حينما وصل اللّحن في القرآن ببعضهم إلى حدّ القراءة بما يدعو إلى الكفر، ويؤدّي إلى الإلحاد، «فسابق الأعمى كان يقرأ: ﴿الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوَّرُ﴾[7] فكان ابن جابان إذا لقيه قال له: يا سابق ما فعل الحرف الأخير تُشرك بالله فيه». وقرأ: ﴿وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِين حتّى

---

(1) البيان والتبيين: 2/221 ـ 222 .
(2) سورة السجدة، الآية: 22 .
(3) سورة التوبة، الآية: 24 .
(4) سورة ص، الآية الأولى.
(5) سورة الشعراء، الآية: 210 .
(6) البيان والتبيين: 2/218 ـ 219 .
(7) سورة الحشر، الآية: 24 .

يُؤْمِنُوا . . .﴾[1] وقال ابن جابان: وإن آمنوا أيضاً لم تَنْكَحهم!![2].

ومضى الأمر على هذا النّحو، والأمثلة على انتشار اللّحن في أوساط النّاطقين بالعربيّة كثيرةٌ ومتنوّعة، ولا سبيل إلى إنكارها، سواء أكان ذلك سهواً، أم عن قصد، وفي وعي وشعور.

وكان طبيعيّاً أن يجدّ العلماء في إسعاف النّاس من هذا الوباء، بأسباب السّلامة منه، فلم يسكتوا عن لحنة واحدة، واتّجهت عنايتهم كما تقدّم إلى استنتاج بعض الأصول والقواعد النّحويّة من كلام الله العزيز الحكيم، فقد كانت العلوم الإسلاميّة تدور كلّها حول القرآن الكريم، إمّا بالأخذ منه، أو التوسّل إليه، ثم اتجهوا إلى أشعار العرب وأسجاعهم وخطبهم، فاستمدّوا منها بعض شواهدهم ومقاييسهم. . . وآمن النّاسُ بقيمة النّحو في صيانة اللّغة والدّين، وحفظ كتاب الله العزيز، ولكنّ الجمهرة كانت تضيق بالنّحاة ونحوهم، وتستثقل صحبتهم، لملابسات خلقتها ظروف الحال من حولهم، ودواعٍ تركتها طبيعة النّحو في نفوسهم، وصار إليهم مع الأيّام نقد الكلام والفتوى فيه، يُخطّئون ويصوّبون، ويحرّمون ويحلّلون، والنّاس يحبّون الحريّة ويؤثرونها في الأمر كلّه، يريدون ألاَّ يُسألوا عمّا يأتون أو يذرون، ومعلوم أنّ نتاج المرء من الفكر والقول كنتاجه من الولد: كلاهما عليه عزيز، وإليه حبيب، فلا يطيب له أن يسمع فيه نقداً، أو يُؤخذ فيه بملام، وكان الشّعراء أشدَّ النّاس تبرّماً بالنّحاة ونحوهم.

وحين نقرأ عن بعض أئمّة النّحاة أنّهم شدّدوا النّكير على اللّحن واللّحّانين في المجتمع، حتّى اتُّهموا بالتّعسّف والجمود، ومحاولة فرض مقاييسهم على الشّعراء والخطباء والقرّاء والكتّاب، نفهم من ذلك أن المعايير النّحويّة الّتي كانوا

---

(1) سورة البقرة، الآية: 221 .

(2) ينظر هامش البيان والتبيين: 2/219 .

يُنادون بها، لم تكن إلاّ صورة معبّرة عن طبيعة اللّغة العربيّة في بنائها الصّوتيّ ودلالتها الموحية، وأنّ هناك حدّاً معيّناً من الإعراب لا بدّ من الالتزام به في أيّ تعبير.

وذلك مثل الّذي عرفناه في الشّعر الجاهليّ، وفي المواقع القرآنيّة الّتي لا يعيّن معناها الدّقيق إلاّ تحريك أواخر كلمات تراكيبها بحركة الإعراب المناسبة، غير أنّ كثيراً من المواضع الإعرابية المشكَلة في فواصل القرآن قد خضع حتماً لتنوّع القراءات، وترجّحها بين صورتين متضادّتين، وحركتين متقابلتين كالضّمّ والكسر مثلاً، وإن كان تضارب القراءات واختلافها يرجع ـ في أكثر صوره ـ إلى نزول القرآن على سبعة أحرف، ومعلوم أنّ أهمّ تلك الحروف السّبعة جميعاً هو اختلاف اللّهجات العربيّة، وقد ردّ القرآن الكريم ما استقبحه أو استهجنه من تلك اللّهجات السّائدة آنذاك...

وإذاً فليس في إيثار القرآن لهجةً على أخرى، أو في نزوله بحرف دون آخر، خروج على قوانين الإعراب وقواعد النّحاة، كيف وهذه القوانين والقواعد لم تُوضع إلاّ لفهم دلالات التّراكيب القرآنيّة، وإدراك أسرار تعبيراته وأساليبه، ولم تُستنبط تلك القواعد والقوانين ـ أوّل ما استُنبطت ـ إلاّ من نصوصه الفصيحة. وما يراه النّاظر في القراءات القرآنيّة من صور تساهل بعض القرّاء في ترتيل بعض آي الذّكر الحكيم ليس للنّصّ القرآنيّ صلة بشيء من تلك الملاحن من قريب أو بعيد.

ولعلّ من القراءات القرآنيّة الّتي كان سبب الخلاف فيها عدم شكل الإعراب ما ذكروه في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلاً قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾[1] بنصب الدّال في «عنده»

---

(1) سورة الرعد، الآية: 43.

وجرّها، وفقاً لحركة الميم في «مَنْ» فإذا شُكّلت بالفتح، على أنّها اسم موصول بمعنى الّذي، نُصبت دال «عندَه»، وإذا شُكّلت الميمُ بالكسر على أنّها حرف جرّ، كُسِرَتْ الدّال في «عنده»، وشبيه بهذه الآية ما جاء في قوله تعالى: ﴿فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي...﴾[1] بكسر ميم «مِن» وتاءِ «تحتها» الثّانية، أو فتحهما، والحقيقة الّتي لا خفاء فيها، ولا لبس يعتريها، أنّ النّحو قد اجتمعت له أسباب الحياة والنّمو، فعُقدت الحلقات لدرسه، ورحل النّاس في طلبه ولقاء أئمّته وحظي علماؤه بالهيبة والتّقدير عند جميع النّاس حتّى أضحوا رقباء على النّشاط اللّغويّ في المجتمع العربيّ.

ومنذ أواخر القرن الهجريّ الأوّل تقرّرت أصول وقواعد نحويّة نتيجة لاستقراء نصوصٍ لغويّة، وقد خضعت تلك النّصوص وفي مقدّمتها الأشعار ـ جاهليّة وإسلاميّة ـ لدراسة النّحويين يُظهرون ما وقع فيها من خلل، أو مخالفة لمقاييسهم وأصولهم النّحويّة، وكان لذلك نشاط مأثور في النّقد الأدبيّ واللّغويّ معاً، وإن كان يغلب عليهم القياس النّحويّ، والتّعليل لقواعدهم بما يتلاءم مع مسائل النّحو، فيطعنون على العرب الفصحاء إذا خالفوا شيئاً من معاييرهم، فهذا عبد الله بن أبي إسحاق الحضرميّ ينقد الفرزدق، ويرميه باللّحن والخطأ في قوله:

إليكَ أميرَ المؤمنين رَمَتْ بنا ... شَعوبُ النّوى والهَوْجلُ المتعسِّفُ!
وعضُّ زمانٍ يا ابْنَ مروانَ لم يَدَعْ ... من المالِ إلّا مُسْحَتاً أو مجلَّفُ[2]!

فقال له منكراً: على أيّ شيء «ترفع» أو «مجلف» فأجابه الفرزدق

---

(1) سورة مريم، الآية: 23.
(2) الشّعوب: علم المنيّة، والنّوى: البعد، والناحية، والمسحت: المبدّد، والمجلّف: الذي أخذ من جوانبه، وبقيت منه بقية، وروي: مجرّف مكان مجلّف، والهوجل: المفازة البعيدة لا علم فيها.

ممتعضاً: على ما يسوءُك، وينوءُك، علينا أن نقول: وعليكم أن تتأوّلوا[1].

ويروى أنّه سُئل فيه، فقال: قلت ذلك ليشقى به النّحويّون. . .[2].

ولا شكّ في أنّ وجه الإشكال في البيتين يكمن في عطف «مجلفُ» مرفوعاً على قوله: «مسحتاً» منصوباً على المفعولية للفعل المضارع «يدع» في أوّل البيت، ويتصدّى ابن أبي إسحاق مرّة أخرى للفرزدق عندما قال:

مُسْتقبِلِينَ شِمَال الشَّام تَضْرُبنَا ... بِحَاصِبٍ كنديفِ القُطْنِ مَنْثُورِ
عَلَى عَمائِمنَا تُلْقَى، وَأَرْحُلِنَا ... عَلَى زَواحِفَ تُزْجَى مُخُّهَارِيرُ[3]

فقال له: ألا قلت: على زواحف نزجيها محاسير[4]، فغضب الفرزدق من تتبّع الحضرميّ المستمرّ له، وقال له: «والله لأهجونّك ببيت يكون شاهداً على ألسنة النّحويّين أبداً، وهجاه بقصيدة شعريّة مستخفًّا به، ومحتقراً له ولنسبه جاء فيها قوله:

فلو كان عبد اللّه مولًى هجوتُه ... ولكنّ عبد اللّه مولَى مواليَا[5]

غير أنّ ابن أبي إسحاق لم يأبه لهجاء الفرزدق المغرور، مهما يبلغ من الإقذاع والشّدّة، من أجل ترسيخ قوانين النّحو، وقواعد النّطق العربيّ الصّحيح، والّتي كان يسمّيها «قياس النّحو»[6]، ولذا فما كاد الحضرميّ يسمع هجاء الفرزدق له حتّى قال له: «أخطأتَ، أخطأتَ؛ إنّما هو مولَى موالٍ». . .

---

(1) الشعر والشعراء: 35/1. ومراتب النّحويين: 12. وطبقات فحول الشعراء: 17/1. ونقائض جرير والفرزدق: 556/2 ـ 557 .
(2) شرح شواهد الكشاف: 38 .
(3) طبقات الزبيدي: 32. وطبقات السيرافي: 27. والخزانة: 347/2 .
(4) الديوان: 27 .
(5) نزهة الألباء: 23. وأخبار البصريين: 26 .
(6) مراتب النحويين: 12 .

ولا أستبعد أن يكون الفرزدق قد تعمّد هذا الخطأ، إذ لا يخفى على مثله أن كلمة «مولى» الّتي وردت مضافة في تركيب البيت، لا يجوز إعرابها إعراب الاسم الّذي لا ينصرف، لأنّ إضافته توجب صرفه وجرّه، وإجراءه مُجْرَى: جَوَارٍ وَغَوَاشٍ، بحذف الياء، والتّعويض عنها بالتّنوين[1]. إنّني في الحقّ أرى أنّ الفرزدق كان مصيباً في قوله المتقدّم: «علينا أن نقول وعليكم أن تتأوّلوا، أو تحتّجوا...»؛ ذلك، لأنّه كان سليقيًّا لا نحويًّا.

وواضح أنّ التّأويل أو الاحتجاج الّذي يعنيه الفرزدق ما هو إلّا بيان للحجج، وتوضيح للأسباب الّتي أدّت إلى حركات أواخر كلمات التّراكيب وعلاماتها بناءً وإعراباً. وفي تصوّري أنّ شقاء النّحويّين يظهر بوضوح في أبحاثهم عن الأسباب الّتي أدّت إلى حركات الإعراب، وفي طرق التّخرج المختلفة، الّتي تتحايل على الخطأ حتّى تجعله صواباً... وقد ساق سيبويه بيت الفرزدق المتقدّم «مَوْلَى مواليا» شاهداً على أنّ بعض العرب يجرّ نحو: جوارٍ، بالفتحة، فقال: «مررتُ بجوارِي، كما قال الفرزدق: مولى مواليَا، فأضافَ «مَوَالِيَ» إلى «مَوْلَى» والألف فيه للإطلاق، فلمّا اضطُرّوا إلى ذلك في موضع لا بدّ لهم فيه من الحركة، أخرجوه على الأصل»...[2].

ولست أرى داعياً إلى الإطالة بذكر المزيد من انتقادات النّحاة القاسية وتلحينهم النّاس، وما كان بينهم وبين الشّعراء والكتّاب، والقُرّاء والخطباء من مناقشات دامية، ومنازعات علميّة حامية.

وأيًّا ما يكن حظّ الفريقين من تلك المناقشات والخصومات فإنّ اللّغة

---

(1) الإنصاف: 188/1. ط 4. القاهرة 1961 م، والخزانة: 347/2 ط. بولاق.

(2) الكتاب: 59/2 ط. بولاق، وانظر شرح الأشموني لمزيد الاطلاع على آراء متأخري النحاة في توجيه هذا البيت: 60/3 ط. الحلبي بالقاهرة، 1967 .

ـ فيما أعلم ـ قد أفادت منها الكثير في نموّ حركة النّقد، وسير حركتها إلى الأمام، فلم يكن هَمُّ النّحاةِ أو اهتمامهم منصبّاً على نقد الشّعر أو النّثر من حيث الضّبط، والشّكل الإعرابيّ، وفساد المعنى فحسب. بل كان أيضاً يمسّ عناصر الجمال في النّصّ الأدبيّ، ومكان الرّوعة فيه، ودراسة نظامه وترتيبه، ووظيفة كلّ كلمة فيه، ذوقيّاً ومعنويًّا، فابن أبي إسحاق الحضـرميّ «ت 117 هـ»، والخليل بن أحمد «ت 175 هـ» وسيبويه «ت 180 هـ» والأخفش «ت 212 هـ»، كانت لهم آراء صائبة ونظرات ثاقبة، وتفسيرات نافذة، تعتمد على الذّوق، وتقوم على الإدراك.

ويذكر الثّقاة من الرّواة أنّ سيبويه والأخفش كانَا يلحّنان بشار بن برد «ت 168 هـ» في مواضع من شعره، فهجاهما هجاء لاذعاً، فيه توعّد واستعلاء، حتّى تركاه وشأنه يُخطِئُ ويُصِيبُ. . .[1].

وقد رأينا طرفاً من المقاولات الغاضبة الّتي دارت بين بعض النّحاة ومنتقديهم، وربّما كان بعض النّحاة يختلفون حول بيت من الشّعر فينقده أحدهم على حين يقف الآخر معه يسانده ويؤيّده[2].

وكثيراً ما تذاكر الخليل بن أحمد، ويونس بن حبيب الأشعار والشّعراء، فأكثر يونس من ذكر زُهير بن أبي سُلْمى، وتقديمه على غيره. . . وذكر الخليلُ النّابغَةَ الذّبياني، وقدّمه، فقيل للخليل بم تذكر النّابغة؟ فقال: للنّابغة سهولة السّبق، وبراعة اللّسان ونقاية الفطن، لا يتوعّر عليه الكلام، لسهولة مخرجه، وسلامة مطلبه[3].

---

(1) الأغاني: 3/209، 210 .

(2) طبقات فحول الشعراء: 16 .

(3) تاريخ النقد العربي: ص 97 .

وكان النّحو العربيّ، كما نراه في كتاب سيبويه، وكما يؤخذ من مجالس القدماء دراسة لغة وأساليب، قوامها أنماط من الأمثلة والعبارات المأثورة ثم عرض نصوص من القرآن أو الشّعر للاستشهاد بها في علاج ظاهرة اللّحن واتّقاء خطرها، وفي طريقة النّطق أو ضبط الحروف بالشّكل الإعرابيّ. فقد فرّق النّحاة في طائفة من أحكامهم وضوابطهم بين ما يجوز للشّاعر وما لا يجوز، فهذا ابن فارس «ت 395 هـ» لا يرى بأساً من قصر الشّعراء الاسم الممدود، ومدّهم المقصور، وأيضاً تقديمهم ما حقّه التّأخير، وتأخيرهم ما حقّه التّقديم، لأنّهم أمراء الكلام، وفرسان الفصاحة والبيان، «فإما لحن في إعراب، أو إزالة عن نهج صواب، فليس لهم ذلك ولا معنى لقول من يقول: إنّ للشّاعر عند الضّرورة أن يأتي في شعره، بما لا يجوز، ولا معنى لقول من قال:

أَلَمْ يَأْتِيكَ وَالْأَنْبَاءُ تُنْمَى   بما لاقت لبونُ بَنِي زِيَادِ

فهذا إن صحّ، وما أشبهه كلّه غلط أو خطأ»[1].

وهذا ابن جنّي «ت 392 هـ» كان يدفع النّقّاد عن شعر المتنبّي، فإذا ضاق به الأمر «قرن بالبيت مسألة في النّحو، فيستهلك البيت، واللّفظ والمعنى»[2]. وشهوة النّقد وحبّ التّخطئة أغريا ابن خالويه بالاعتراض على قول المتنبّي في مدح سيف الدّولة.

وَفاؤُكُما كالرَّبْعِ أَشْجَاهُ طَاسِمُه   بِأَن تَسْعَدَا والدَّمْع أجفاه سَاجِمُه

فقال للمتنبّي: تقول: أشجاه، وهو شجاه، يظنّه فِعْلاً، فقال له المتنبّي: اسْكُتْ هذا ليس من علمك، إنّما هو اسم لا فعل[3]. . . . وغير هذا كثير، ممّا

---

(1) الصاحبي: 231 .

(2) الواضح في مشكلات شعر المتنبي: 73 .

(3) شرح التبيان: 230/2 .

امتدت إليه سلطة النّحاة، وخضع لرقابتهم، ممّا لا يتّسع المجال لبيانه أو إحصائه.

ولا يسعنا إزاء كل ما تقدّم أن ننكر جهود النّحـاة الدّائبـة في إقرار قواعدهم، وتثبيت مقاييسهم، وليس في هذا ما يدعو بعض الباحثين المحدثين إلى الهجوم الصّاعق عليهم في كـلّ مناسبـة، ورميهم بالتعسّف والتّـزمّت والتّسلّط، وابتداع قوانين النّحو وقواعده من تلقاء أنفسهم ـ جملة وتفصيلاً ـ[1] وكأنّ أحداً من العرب لم يعرب كلامه قطّ.

أمّا الّذي أريد أن أختم به حديثي عن ظاهرة اللّحن وأثرها في اللّغة العربيّة فهو ما لاحظه علماؤنا من تأثّر العرب بأولئك الأعاجم بُعَيْد الفتح الإسلاميّ، فلولا خلاطهم لهم لما لحنوا في نطق، ولا شذّوا في تعبير، وقد مضى اللّحن يتفشّى أمداً طويلاً، إلاّ أنّ العرب كانوا يجتنبون ذلك اللّحن في الإعراب، وذلك الفساد في اللّسان، فيما يكتبونه أو يقرؤونه اجتنابهم بعض الذّنوب والخطايا.

وقد جدّ العلماء يومئذ في إسعاف النّاس وألسنتهم من آفة اللّحن، غيرة على الدّين واللّغة، وحرصاً على البيان الرفيع، والتّصرّف الإعرابيّ أن يبقيا في دنيا العرب والإسلام، فكان علم النّحو، بأسسه وقواعده، ورجاله، بما أُوتُوا من صبرٍ في مطاولة النّصوص والاحتيال لها؛ إقراراً لقواعدهم، وتثبيتاً لمقاييسهم، حتّى شاعت فيهم الدّقّة والشّدّة، والصّرامة والجفوة. . .

(1) ينظر من أسرار اللغة للدكتور إبراهيم أنيس: ص 125 «قصة الإعراب».

الفصل الرابع

تطوّر الحركة النّحويّة في ظلال القرآن

أشرت في الفصل السّابق إلى العوامل والبواعث الّتي أدّت إلى نشأة علم النّحو العربيّ، وأوضحت أنّ أهمّها هو: رغبة العرب والمسلمين في فهم النّصّ القرآنيّ الكريم، وحرصهم على إدراك أسراره، والوقوف على أغراضه ومراميه، ومن ثَمَّ استأثر بانتباههم وعنايتهم، جاعلين منه منبعاً لتفكيرهم في أمور دينهم ودنياهم، فتقرّبوا إلى الله جلّ شأنه بتلاوته، كما عبدوه سبحانه وتعالى باتّباع أوامره، واجتناب نواهيه، واستخلصوا منه عقائدهم، وبنوا عليه معاملاتهم وأحكامهم وسلوكهم، وعلاقاتهم بالآخرين، وفسّروه بالمأثور، وبالحديث الشّريف، وبتاريخ الأمم والشّعوب.

ولقد أقاموا له الضّوابط والقوانين النّحويّة لحمايته من آفة اللّحن والتّحريف بعد أن ضعُفت السّليقة اللّغويّة باختلاط الألسن وتطوّر المجتمع، ولعصمة اللّسان من الخطأ في تلاوته.

وعلى الرّغم من أنّ اللّحن لم يخل منه عصر من العصور، حتّى العصر الجاهليّ نفسه، فإنّ هذه الآفة اللّسانيّة لم تتفشّ وتصبح خطيرة وكريهة إلّا بعد الفتح الإسلاميّ، وكثرة الموالي من الأعاجم في البيئة العربيّة الإسلاميّة

الجديدة، وازدادت ظاهرة اللّحن اللّغويّ خطراً بإصهار العرب إلى غيرهم، فأوشكت السّليقة اللّغوية أن تفسد، بظهور ناشئة لا تقيم ألسنتها بلغة آبائها، وتسرّب لحن هؤلاء وأولئك إلى قراءاتهم القرآن العظيم.

وهكذا، صار الإحساس بخطورة اللّحن جزءاً من قضيّة أكبر وأشمل، هي «المشكلة اللّغويّة» الّتي فرضت نفسها على حياة المسلمين وتفكيرهم إذ لم تعد اللّغة مجرّد أداة اتّصال اجتماعيّ، بل أصبحت لغة النّصّ الدّينيّ المقدّس، ولذا أحسّت الجماعة الإسلاميّة بالخطر الّذي بات يتهدّد لغة عقيدتها، عندما تجاوز اللّحن ألسنة الموالي والأعاجم من المسلمين إلى فصحائهم أمثال: الحسن البصري، والحجّاج بن يوسف، ومن ثَمَّ أصبحت قراءة القرآن الكريم عرضة للّحن من قبل الكثرة الكاثرة من المسلمين الّذين كانوا يرتّلونه ولو في صلواتهم على الأقلّ.

ولقد صار العربي الخالص عندئذ يتصوّن في كلامه، ويجهد نفسه في الخطبة والقصيدة حتّى لا يقع في اللّحن، فيسقط في أعين النّاس. كان عبد الملك بن مروان يقول: «شيّبتني خشبتان: النّعش والمنبر».

وشهد يحيى بن يعمر على الحجّاج باللّحن في كتاب الله، أثناء الصّلاة، فنفاه الحجّاج إلى خراسان(1).

وكان من المتوقع أن يظلّ النّفور من اللّحن في مجال ذاتي ضيّق لا يتعدّاه إلى الخوف على انهيار الحياة كلّها، لو لم تكن العربيّة لغة القرآن، والسّنّة النّبويّة؛ لهذا رأى المسلمون أن يفعلوا شيئاً ـ مهما يكن نوعه ـ يحفظون به لغتهم ودينهم معاً، فنهض أبو الأسود الدّؤلي ـ عليه الرّحمة ـ بنقط المصحف الشّريف، ضبطاً لإعرابه، فكانت هذه هي البداية الّتي لا جدال فيها للنّحو

(1) النحويون البصريون: 23 .

العربيّ. واكتسبت اللّغة العربيّة على الأيّام صفة القداسة الدّينيّة، فقد رُوِي عن بعضهم أنّه كان يقول: «عليكم بالعربية فإنّها المروءة الظّاهرة، وهي كلام الله عزّ وجلّ، وأنبيائه، وملائكته»[1]، وليس من شكّ في أنّ المسلمين قد أقاموا بنيانهم العلميّ الأصيل على القرآن الكريم، ومن الطّبيعيّ أن تنشأ في ظلاله علوم شتّى، ودراسات متعدّدة، مثل التّفسير والحديث، بسنده وطرق أخذه وتحمّله، والأدب والبلاغة، والفقه والقراءات وعلومها، وفي أكثرها ظواهر لغويّة لم تشتمل عليها لهجة قريش الّتي نزل بها القرآن الكريم. وهكذا نجد الاهتمام يتزايد بلغة القرآن بتزايد إقبال المسلمين الأعاجم على تعلّمها، ليفقهوا أمر ديانتهم الجديدة ولا سيّما المتطلّعين منهم إلى التمكّن في استخراج الأحكام الفقهيّة من النّصوص القرآنية.

وممّا أدّى إلى ازدهار الدّراسة النّحويّة تحوّل العربيّة، إلى لغة الدّين والدّولة والمجتمع جميعاً، فوجد الموالي ضالّتهم المنشودة في تعلّم واستيعاب النّحو العربيّ. ونتيجة لذلك دخلوا في زمرة المواطنين بعد أن كانوا غرباء عنهم، وسرعان ما انتزع أولئك الموالي الرّاية النّحويّة من أيدي العرب، فكانت جمهرة النّحاة منهم، وكيّفوه بكيفيّات معيّنة، حتّى حادوا به عن المنهج العلميّ إلى المنهج التّعليميّ، كما سيأتي تفصيله، إن شاء الله.

وواضح ممّا تقدّم أنّ نشأة النّحو العربيّ قد بدأت بسيطة ساذجة، كبداية كلّ الأمور العظيمة، فكانت أقرب إلى الجانب العمليّ التّطبيقي منها إلى الجانب الفكريّ النّظريّ، وكانت ألصق بضبط النّصّ القرآنيّ، منها إلى تكوين اللّغة العربيّة، باعتبارها هيكلاً وبنية...

لقد كان أبو الأسود الدّؤليّ قاضي البصرة زمن خلافة عليّ ـ كرّم الله

---

(1) ينظر الإيضاح في علل النحو: ص 95. 96 .

وجهه ـ وأحد القرّاء فيها، يحرص أشدّ الحرص على سلامة النّصّ القرآنيّ، ويألم كما يألم غيره من القرّاء عند سماع اللّحن في ترتيل آي الذّكر الحكيم.

وسواء أكان الحافز لأبي الأسود على ما قام به تكليفاً، من عمر، أو من عليّ ـ رضي الله عنهما ـ، أو من زياد بن أبي سفيان، أم كان دافعاً شخصيّاً نتيجة وعيه بأبعاد قضيّة اللّحن وخطره في المجتمع الجديد عامة ومجتمع البصرة خاصّة، لأنّ السّواد الأعظم من سكّانها نبط وهنود وعجم[1]، أو سماعه اللّحن على لسان ابنته، أو على لسان الفارسيّ صاحب الفرس، أو على لسان أحد القارئين للقرآن، المهمّ أنْ لا خلاف بين الدّارسين على ربط النّشأة الأولى لعلم النّحو بشخص أبي الأسود الدّؤلي، انطلاقاً من نَقْط المصحف الشّريف، باعتباره الخطوة الأولى في رحلة النّحو العربيّ[2].

وإذا كان أبو الأسود قد وضع نَقْط الإعراب، فإنّ تلامذته قد قاموا من بعده بوضع ما يحتاجه الخطّ العربيّ، من نقط الإعجام لتمييز الحروف الهجائيّة بعضها عن البعض الآخر، بحيث يتميّز رسم الصّوت الهجائيّ عند رسم صوت آخر، ولمّا ازدحمت النُّقط على الحروف إعراباً وإعجاماً، كان لا بدّ من التّغيير، فوُفّق الخليل بن أحمد الفراهيدي، الّذي جاء من بعدهم إلى تحويل نقط الإعراب إلى الحركات والعلامات الصّوتيّة، وفق الصّورة الحاضرة الّتي تُعرف بها في يوم النّاس هذا، لأنّه كان يرى أنّ الفتحة من الألف، والكسرة من الياء، والضّمّة من الواو، أما نُقَط الإعجام فتُركت على حالها[3]....

وهكذا فطن أبو الأسود، وتلامذته: عنبسة الفيل، ونصر بن عاصم، وميمون الأقرن، وعبد الرّحمن بن هرمز، ويحيى بن يعمر، إلى التّفكير المبكّر

---

(1) ينظر بروكلمان: تاريخ الأدب العربي: 128/2. والحياة الأدبية في البصرة: 109.

(2) مراتب النحويين: ص 15.

(3) الفهرست: 24. 25. والكتاب: 362/1. والبرهان: 233/1. 236.

في أواخر الكلمات في ثنايا التّراكيب والجمل، بحسب اختلاف معانيها النّحويّة، فأصبح هذا التّفكير مشكلة كبرى في نظرهم، تدعو إلى الخروج بالدّرس النّحويّ من الطّابع التّطبيقيّ العمليّ إلى الطّابع التّأمليّ النّظريّ...

وهذا ما قام به الجيل الّذي تلا جيلهم، وعلى أساس عدم اكتمال القواعد النّحوية في أيدي أبي الأسود وتلامذته، فإنّنا لم نقرأ في كتب تاريخ النّحو أنّهم طعنوا على العرب أصحاب السّليقة، بواسطة تحكيم تلك القواعد الّتي أصبحت في نظرهم معياراً للصّواب والخطأ، وكذلك لم نسمع أنّهم تتبّعوا شاعراً ولا ناثراً بالتّغليط أو التّصويب.

هذه هي بعض الأسباب والدّوافع لوضع اللّبنة الأولى في بناء صرح النّحو العربيّ، ولم أُرد الوقوف عند الأسباب الأخرى الّتي يصرّ على ذكرها كثير من المؤرّخين والرّواة(1)؛ لأنّها لا تعدو أن تكون تفسيراً لتفجير شعور الاستياء الّذي لابس المسلمين آنذاك من جرّاء شيوع اللّحن، وذيوع الهجنة في الكلام بينهم، فليس معقولاً أن تكون حادثة(2) واحدة لها من القوّة ما يجعلها تهيّيء الأسباب لظهور علم امتدّت جذوره متينة في الحياة الفكريّة، وتوالت عليه الأجيال تضيف إليه، وتزيد فيه، وتتضلّع منه، وتعدّه من أصول الثّقافة الّتي لا يمكن للإنسان المثقّف أن ينصرف عنها.

ومهما يكن من أمر نشأة علم النّحو، فإنّنا نلمس في وضوح مبلغ الجهود الأولى الّتي بذلها علماء النّحو في تدوين قواعده، ووضع مقاييسه، وتطبيقها بعد أن باتت معياراً تقنينيّاً للصّواب والخطأ منذ عهد عبد الله بن أبي إسحاق

---

(1) ينظر مثلاً: إنباه الرواة: 15/1. 16. وطبقات الزبيدي: 14. 15. والأغاني: 12/297ـ 298. والنزهة: 3/7 والوفيات: 216/2. وتاريخ الإسلام: 95/3... إلخ.
(2) كحادثة خطأ ابنة أبي الأسود الدؤلي أو غيرها مما يمكن الرجوع إليها في المراجع الآنفة الذكر.

الحضرميّ، رئيس الطّبقة النّحويّة التّالية لطبقة أبي الأسود وأصحابه. . .

وفي ضوء ما تقدّم، فإنّ من الحقّ أن يكون ما قام به أبو الأسود وتلاميذه في نقط المصاحف إعرابياً وإعجامياً قد وجه الانتباه إلى الظّواهر الإعرابيّة ودفعهم إلى وضع بعض القواعد والملاحظات اليسيرة الّتي تلتزمها أساليب اللّغة في طرق أدائها للمعاني، مثل التزام الرّفع في كلّ من يصدر عنه الفعل أو الحدث، والتزام النّصب في كلّ من يقع عليه الحدث، والتزام الجرّ في كلّ اسم مضاف إليه أو مسبوق بحرف من حروف الجرّ، والتزام تسكين آخر المضارع عند إسناده إلى نون جمع النّسوة أو عندما يُسبق بأداة جزمٍ، والتزام نصبه إذا سُبق بحرف من حروف النّصب، وهذا يمكن استيفاؤه من المصادر التّاريخيّة[1] الّتي عرضت للأبواب النّحويّة الموضوعة فيه منذ نشأته الأولى، وهي ثمانية: الفاعل، والمفعول، والمضاف، وحروف الجرّ والجزم والنّصب، والتّعجب، والاستفهام والعطف، والنّعت، وإنّ وأخواتها. . . وهي في جملتها لا تخرج عن الظّواهر الإعرابيّة الّتي تكثر في الكلام الفصيح، وتلحّ على القارىء، ولا سيّما قارىء القرآن الكريم، أن يتقيّد بها ويلتزمها.

لقد كان نحو أبي الأسود وجيله ملاحظات منثورة حول الرّفع والنّصب والجزم ومصطلحاتها: «الضّمّة» و«الفتحة» و«الكسرة» و«السّكون»، والّتي كانت سبباً مباشراً لنشأة النّحو؛ لأنّه كلّه بُني على هذه الحركات، لكونها أصبحت علامات للإعراب، وآثاراً للعوامل الدّاخلة على الألفاظ في التّراكيب لفظاً أو تقديراً، ولم يُؤثر عنهم الرّحلة إلى الصّحراء لمشافهة العرب؛ لأنّهم كانوا من ذوي السّليقة، فبنوا عملهم النّحويّ على الملاحظة الذّاتيّة، ولا غرو في ذلك فإنّهم كانوا إمّا عرباً أقحاحاً، وإمّا موالي نشؤوا في البيئة العربيّة

(1) ينظر نزهة الألباء: 7/3. والوفيات: 2/216. وطبقات الزبيدي: 14. 15. والأغاني 12/297. 298.

الفصيحة، فاكتسبوا اللغة في صباهم سجيّة وسليقة كما يكتسبها صبيان العرب.

وإذاً فلم يكن لهم نظر نحويّ في أكثر من تقسيم الكلام، وبعض المرفوعات والمنصوبات والمجرورات؛ لأنّ سنّة التّطور والارتقاء الّتي تخضع لها الكائنات جميعاً قد خضع لها النّحو العربيّ، فمرّ بمراحل نموّ مختلفة حتى وصل إلى ما هو عليه الآن. ولا عَجَبَ إذْ كانت له ظروفه الخاصّة، ودوافعه السّامية الّتي جعلته يقطع المراحل العديدة خلال فترة زمنيّة وجيزة، لم تتهيّأ لغيره من العلوم، لعلّ أهمّها ارتباطه بلغة الدّين، حتّى تظلّ نصوص الشّريعة بمنجاة من اللّحن والتّحريف.

ولعلّه من المفيد ـ بعد أن عرّفتُ بأهمّ الدّوافع إلى وضع الأسس الأوّلية لعلم النّحو، والغرض منها، والظّروف الّتي استدعتها، ومن كان لهم الفضل في ذلك ـ أن أشير إلى أنّ كلمة «تطوّر» الّتي صدّرتُ بها عنوان هذا الفصل، لا تعني بالضّرورة التّغيّر إلى الأحسن والأفضل، فقد يكون العكس، وقد يكون مجرد التّغيير دون نظر إلى تقييم أو مقارنة، وأنّ هذا التّطوّر والتحوّل لم يكن مديناً لبيئة معيّنة، أو لشخص محدّد، ولكنّه في الواقع مدين لجهود رعيل من علماء النّحو، فهو ثمرة من ثمار نشاطهم العقليّ خلال فترة من الزّمان.

ومن أجل ذلك سندرس ملامح تطوّر الحركة النّحويّة في ظلال القرآن وعلومه منسوبة إلى أصحابها من أئمّة النّحاة، بدل أن تُنسب إلى مدن عرفت بنشاطها المبكّر في الدّرس النّحويّ، وإذا كنّا قد عرفنا منذ البداية أنّ العمل في وضع علم النّحو كان نتيجة للإحساس بالتّحوّل الّذي طرأ على ألسنة العرب، الذين خرجوا بالفتح الإسلاميّ إلى الأمصار الجديدة، وما نجم عن ذلك التّحوّل من حالة الخوف والإشفاق على لغة القرآن، من أن تفقد صورتها النّقيّة الفصيحة، إلى صورة أخرى، لا تلبث أن تصبح مغايرة منقطعة، فإنّه لا يصحّ لنا

أن نتعلّق بما يرويه المتقدّمون في كتب الطّبقات حول النّشأة الأولى للنّحو العربيّ وتقسيماته ومصطلحاته، إلّا على أنّها دلائل وأمارات على حالة ذلك التّحوّل العامّ الّذي كان التّأثّر والتّأثير فيه بين العرب وغيرهم من شعوب الأرض متداولاً على نحو تبدو عليه ملامح الحماس والافتعال.

لقد اكتفيتُ بنسبة أوّليّة النّحو إلى أبي الأسود الدّؤلي وتلامذته على أساس نقطهم المصحف بنقطي الإعراب والإعجام؛ لأنّ هذين النّقْطَيْن أعْوَدُ على حفظ النّصوص من حدود النّحو وضوابطه، وربّما كانا أعظم خدمة قُدّمت للعربيّة حتّى الآن[1].

والحقّ أنّ أبا الأسود وتلاميذه بما كشفوا عنه من أقسام الكلم، ووظائفها[2] النّحويّة قد فتحوا باب النّظر والتّفكير لخلفائهم التّالين لهم، وطوّروا عدداً من المفاهيم النّحويّة بنقلها من المعنى اللّغوي الأصلي إلى المعنى الاصطلاحيّ الجديد، وتقدّموا بالدّرس النّحويّ يستوحون روح العربيّة الّتي لم تُباين فصاحتها آنذاك.

بقيت مدارسة النّحو قائمة على ملاحظات أقرب إلى البساطة، فنصر بن عاصم[3] «ت 89 هـ» يقرأ: ﴿**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ**﴾[4] من غير تنوين لالتقاء السّاكنين، فإذا أُخبر أنّ عروة ينوّن، يقول: بئسما قال، وهو للبئس أهل، وعندما يُنقل ذلك إلى عبد الله بن أبي إسحاق، رئيس الطبقة الّتي تلت طبقتهم «ت 117 هـ»، يقرأ كما يقرأ نصر بن عاصم، والحجّاج بن يوسف يسأل

---

(1) في أصول النحو: ص 161 .
(2) اللغة والنحو: للدكتور حسن عون: ص 212 وما بعدها ط. الأولى، 1952 م.
(3) أخبار النحويين البصريين: ص 20 .
(4) سورة الإخلاص، الآية: 1. 2 .

يحيى بن يعمر «ت 129 هـ»: أتجدني ألحن؟ وعزم عليه أن يصدقه، فقال: نعم، في كتاب الله، قال: ذلك أشنع له، ففي أيّ شيء من كتاب الله؟ قال قرأت: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾[1]. . . فترفع أحبُّ، وهو منصوب. قال: لا تسمعني ألحن بعدها، فنفاه إلى خراسان؛ فالحجّاج ـ كما يبدو من هذا الحوار ـ حريص على سلامة لسانه، راغب في تقويمه، ولكنّه مع ذلك جزع أن يعلم عليه يحيى بن يعمر هذه السّوأة، فهو يخشى إذاعتها فتسقط مهابته، وتُجرّىء عليه العامّة، فقرّر نفي ـ يحيى ـ إلى خراسان حيث لا يشيع الحماس للعربيّة.

وعبد الرحمن بن هرمز «ت 117 هـ» أحد النّحاة القرّاء، كان له كغيره من علماء هذه الحقبة رأيه في بعض القراءات، فقد قرأ: ﴿أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا﴾[2]. بينما يقرأها عيسى بن عمر الثقفي «ت 149 هـ» وغيره بكسر القاف وفتح الباء[3].

ولقد أشرتُ من قبلُ إلى أنّ النّحو العربيّ لم يوضع دفعة واحدة، بل تعاقبت عليه أجيال من العلماء تضيف إليه وتزيد فيه، ولم يقل أحد من المحقّقين المحدثين: إنّ هذا النّحو وضع في مرّة واحدة، كما وضع الخليل بن أحمد علم العروض والقوافي، على غير مثال سابق؛ ولذا تراني لستُ في حاجة إلى الوقوف عند مقالة أحمد بن فارس، الّتي يدّعي فيها قِدَم علم النّحو، وأنّ العرب منذ القدم كانوا على علم بتقسيماته ومصطلحاته، وأنّ العمل في وضعه

---

(1) سورة التوبة، الآية: 24 .
(2) سورة الكهف، الآية: 55 .
(3) القراءات واللهجات: 125 .

لا يعدو أن يكون إحياءً له وتجديداً[1]. فلّعله أراد النّحو العمليّ التّطبيقيّ الّذي كان مدركاً بالسّليقة والفطرة عند الأعراب، على أنّه عنصر ماثل في جسم العربيّة الحيّ، يلاحظونه ويلاحظون أحكامه، الّتي درجوا عليها والّتي تستحكم بالإلف والتّعوّد. ولعلّ من تمام التّأويل لمقالة ابن فارس ـ عليه الرّحمة ـ أنّه ذهب إلى القول بالتّطابق بين صورة النّحو كما كان العربيّ قديماً يجري عليها في كلامه، وصورته الّتي استنبطها النّحويّون فيما بعد.

ولعلّي بعد العرض السّريع المتقدّم أستطيع القول: إن تلك البداية الساذجة للدرس النحوي قد أخذت في التطور أفقيّاً ورأسيّاً بين المهتمّين بشؤون العربيّة، وبصفة خاصّة في إطار القرآن العظيم، وما يفرضه من فهم للمعنى واستقامة للّفظ، وحصر لأوجه القراءات المختلفة، وتخريج لها.

وإن كان هذا النّشاط العقليّ لم يخضع آنذاك إلى تخطيط مدروس، ولم يتمشّ مع قواعد متّفق عليها، فقد كانت هناك قضايا ومسائل وأفكار، تتّصل بالجملة والتّركيب، من حيث المفردات، والصّورة الشّكليّة، وربّما أُثيرت بعض المناقشات والملاحظات بالصّدفة، أو نتيجة لإحدى المناسبات، كأن تُقرأ آيةٌ من القرآن بطريقة ما، ثم تعاد قراءتها بطريقة أخرى، وكأن تشكّل كلمة في نصّ لغويّ بكيفيّة، ثُمّ يعاد تشكيلها بكيفيّة أُخرى، ثم يُلقى بيت من الشّعر بطريقة، ويعاد إلقاؤه بصورة مغايرة، وفي هذه الأثناء يدور الجدال ويثور النّقاش وتختلف الآراء والتّوجيهات، فينتصر كلّ فريق لرأيه متصدّياً لتبريره والدّفاع عنه، وينتصر فريق آخر لرأيه، معزّزاً له بالأدلّة والبراهين مرّة، ومقوّياً له بالشّواهد طوراً آخر. . .

فلم يكن مجهود هؤلاء العلماء في هذه الحقبة يجري في فراغ، وإنّما كان

---

(1) الصاحبي: 38. 39 .

يدور حول النّصوص اللّغويّة: القرآن، والحديث، والأدب، وليس من المستبعد أن يشدّ انتباههم بعض المظاهر الإعرابيّة فيما كانوا يتدارسونه ويتجادلون فيه من تلك النّصوص، والمعروف أنّ الميدان اللّغويّ كان كلّ شيء في ذلك، تتنافس فيه العقول، وتتصارع فيه القرائح، ويُستنفد فيه جانب كبير من الطّاقات الفكريّة.

وإنّي لأعتقد أنّ ظهور التّعليل والقياس في النّحو العربيّ يمثّل انعطافاً كبيراً في تطوّر الحركة النّحويّة تحت المظلّة القرآنيّة، على يدي القارىء ابن أبي إسحاق الحضرميّ، الّذي وظّف القياس الفقهيّ في التّقنين للظّواهر اللّغوية، بما له من ذكاء، وحسن نظر، فما برح ـ عليه الرّحمة ـ يوجّه طلبته ومريديه إلى هذا اللّون من النّظر في النّصوص اللّغويّة، وتعمّق أصولها الّتي تنقاس وتطّرد. ومن ثَمَّ فإنّ ابن أبي إسحاق، كما يقول ابن سلام: «أولّ من بعج النّحو، ومدّ القياس، وشرح العلل»[1].

فقد كان عبد الله بن أبي إسحاق قارئاً، وهو وإن لم يتتلمذ مباشرة لأبي الأسود، فقد تتلمذ عن زملائه، فكان على أيّ حال من نتاج البيئة البصريّة، المتعدّدة الجاليات، وفي ضوء ما تقدّم يبدو أنّ غاية الحضرميّ كانت الوصول إلى إنشاء معيار نحويّ له من الاطّراد والتّوسّع، والبعد عن الشّذوذ ما يعصم الألسنة من الخطأ واللّحن، وبلغ من شغفه باطّراد أقيسته ومعاييره النّحويّة أنّه لم يكن يطيق سماع كلام لا تصدق عليه قواعده الّتي توصّل إليها، لأنّ كلّ مخالفة لتلك القواعد تُعدّ تحدّياً وتهديداً للهيكل البنيويّ الّذي اهتدى إليه، ولهذا كان أوّل نحويّ من الموالي الفصحاء يطعن على الأعراب الفصحاء إذا خالفوا قواعد النّحو ومقاييسه، فكانت له مع الفرزدق الشّاعر الذائع الصّيت مواقف مشهورة،

---

(1) طبقات الزبيدي: 31. وطبقات فحول الشعراء: 12/1.

أتيت على ذكر طرف منها في موضعها من البحث.

وإذا عرفنا أنّ ابن الحضرميّ توفي سنة 117 هـ، أدركنا أنّ معظم جهوده كانت في غضون القرن الهجريّ الأوّل، وإذا رجعنا إلى مقالة ابن سلام في شأنه قبل قليل تبيّن لنا أنّ النّحو منذ القرن الأوّل قد بدأ يحدّد لنفسه منهجاً، ويجرّد أصولاً، ويجنّد جنوداً متخصّصين، يفرّقون بين طابع عملهم النّحويّ، وطابع عمل اللّغويين يُروى أنّ يونس بن حبيب سأل أستاذه ابن أبي إسحاق الحضرميّ عن كلمة السّويق، «دقيق الحنطة»، هل ينطقها أحد من الأعراب بالصّاد؟ فأجابه الحضرميّ: نعم، عمرو بن تميم تقولها، ثم قال له: وما تريد إلى هذا؟! عليك بباب من النّحو يطّرد وينقاس[1].

فإذا نظرنا إلى بعض ألفاظ إجابة الحضرميّ، مثل: «باب» و«يطّرد» و«ينقاس»، أدركنا أنّ الحضرميّ كان يدعو تلميذه إلى العناية بالنّظر النّحويّ، وأن لا يخلط بينه وبين بحوث فقه اللّغة، ثمّ علمنا أنّ علماء النّحو من جيل الحضرميّ قد اتّجهوا إلى العناية بمتن اللّغة، متّخذين من اللّهجات العربيّة ميداناً لدراساتهم النّحويّة واللّغويّة.

ويُستنتج من ملاحظة الحضرميّ أنّ الدّارسين من جيله كانوا أصحاب سلائق، ولكنّهم لم يعودوا يعوّلون عليها، بل أخذوا في الاعتماد على ما يسمعونه من أبناء القبائل الوافدين على الحواضر[2] الإسلامية آنذاك.

وواضح ممّا تقدّم أنّ مفهوم النّحو عند طبقة ابن أبي إسحاق لم يعد مجرّد ملحوظات وخواطر عابرة، حول ما هو مرفوع، أو منصوب، أو مجرور، بقصد

(1) مفتاح السعادة: 145/1. واللغة والنحو: 22. 40 .

(2) تاريخ آداب العرب: 340. 345 .

ضبط القراءة على أساس الحفظ والتّواتر، بل نجدهم يتّجهون إلى اللّغة ليحيطوا بلهجاتها ويجمعوا غريبها، ويدرسوا أصولها، وينفذوا إلى دقيق تعبيرها؛ ليقيسوا ما ليس بمعلوم منها على ما كان معلوماً.

لقد تطوّر النّحو على أيدي جيل الحضرميّ، حتّى صار معياراً تقنينيّاً للخطأ والصّواب وجعلوا يستعملونه في ترجيح القراءات، ومعلوم أنّهم من النّحاة القرّاء؛ ولذا فإنّ القواعد النّحويّة الّتي توصّل إليها ابن أبي إسحاق تأبى على خبر المبتدأ أن يكون جملة طلبيّة، فلمّا نظر في قراءة النّصب في قوله تعالى: ﴿والسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾[1]. وقوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا﴾[2].. اختارها على قراءة الرّفع فيهما؛ لأنّها لا تتّفق مع قياس النّحو عنده، وذلك على الرّغم من شيوع قراءة الرّفع عند جمهور القرّاء.

وكذلك نجده يختار قراءة النّصب في قوله جلّ شأنه: ﴿يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ، وَلا نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا، وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[3]، اختار النصب في «نكذب» و«نكون» على الرّفع الّتي لا تتّفق مع قاعدته في إضمار الحرف المصدريّ النّاصب للمضارع في جواب التّمنّي كما هي الحال في أجوبة النّفي، والاستفهام، والرّجاء، والأمر والنّهي، والعرض، والتحضيض؛ لأنّها جميعاً غير واجبة الوقوع، ولا هي واقعة بعدُ، على الرغم من شيوع قراءة الرفع عند جمهور القراء، إما على العطف، وإما على الاستئناف الابتدائي؛ وذلك رغم أنّ القراءة سنّة متّبعة، لا تخضع للقاعدة النّحويّة.

---

(1) سورة المائدة، الآية: 38 .

(2) سورة النّور، الآية الثانية، وينظر كتاب سيبويه للوقوف على توجيه القراءتين حـ 1/ 71. 72 .

(3) سورة الأنعام، الآية: 27 .

ومن تلاميذ ابن أبي إسحاق الحضرميّ أبو عمرو بن العلاء «ت 154 هـ»، وقد كان كما وصفه الجاحظ: «أعلم النّاس بالغريب والعربيّة، وبالقرآن والشّعر، وبأيّام العرب وأيّام النّاس»[1]. وتحدّث الأصمعيّ عن غزارة روايته فقال: «جلست إلى أبي عمرو عشر حجج ما رأيته يحتجّ ببيت إسلاميّ»[2]؛ ورغم هذه التخصّصات فقد كان نحويّاً قارئاً، ورث عن شيخه النّقد، وعدم السّكوت على الخطأ. يُرى أنّه سمع رجلاً ينشد[3]:

وَمَنْ يَغْوَ لا يَعْدِمْ عَلَى الغيّ لائما!!

فقال له: أأقوّمك أم أتركك تتكسّع في طُمَّتِكَ؟ فقال له: بل قوّمني، فقال: «قل: ومن يَغْوِ ـ بكسر الواو ـ ألا ترى إلى قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَغَوَى﴾[4].

لقد كان أبو عمرو بن العلاء على علم بأصول النّحاة ومنهجهم وعلى بصر بأقيستهم وضوابطهم، سُئل ذات مرّة: كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهم حجّة؟ فقال: «أعمل على الأكثر، وأُسمّي ما خالفني لغات»[5]؛ ومعنى هذا أنّه كان كثير التّسليم للعرب؛ خلافاً لما كان عليه شيخه الحضرميّ»[6].

ومثلما عرفنا من طابع الصّناعة والضّبط الّذي يتّسم به البناء النّحويّ الجديد عند الحضرميّ وطبقته، فإنّ ابن العلاء كانت له اختيارات لقراءات قرآنيّة على أساس قواعده النّحويّة، والّذي يدقّق النّظر في توجيهاته الإعرابيّة

(1) البيان والتبيين: 1/308، 309 .
(2) نفسه: 321 .
(3) طبقات الزبيدي: ص 30 .
(4) سورة طه، الآية: 118 .
(5) طبقات الزبيدي: ص 39 .
(6) الأصول: ص 60 .

لبعض القراءات يمكنه القول: بأنّه ما كان ليرجّح قراءة على أخرى لو لم يكن لديه سند قويّ، من حيث تواتر القراءة، ومن حيث القياس النّحويّ. . . من ذلك مثلاً: اختياره نصب «أيًّ» في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيَّهُمْ أَشَدُّ. .﴾[1] فقد كان إذا سمع أحداً من النّاس يقرأها مرفوعة، صحّحها له منصوبة، وذلك رغم أنّ قراءة الرّفع هي قراءة الجمهور، ويُروى أنّه كان يقول: «خرجت من الخندق ـ يعني البصرة ـ حتّى صرت إلى مكّة، لم أسمع أحداً يقول: اضرب أيُّهم أفضل»[2] برفع أيّ، يعني: أنهم كلّهم ينصبون، ونظر في قراءة النّصب في قوله تعالى: ﴿لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾[3]، فاختارها ـ أكُونَ ـ عطفاً على ـ أصّدَّق ـ المنصوب في جواب التّمنّي بعد فاء السّببيّة. .

ومن تلاميذ ابن أبي إسحاق الحضرميّ: عيسى بن عمر الثقفي «ت 149 هـ»، الّذي كان بعيد النّظر في الظّواهر الإعرابيّة، فنرى عنده ما اصطُلح على تسميته فيما بعد «العطف على المحل»، والّذي على أساسه اختار قراءة النصب في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ﴾[4] بنصب «الطَّيْرَ» عطفاً على محلّ المنادى، وهذا الرأي يُعدُّ خطوة واسعة في تطوّر الحركة النّحويّة، فحركة البناء على المنادى لا تسقط ولا يُستغنى عنها، وليس أمام النّحويّ إلاّ أن ينظر في حقيقتها، ويُعمِل الرّأيَ فيها حتّى يهتدي إلى أنّ حرف النّداء «يا» تحلّ محلّ فعل بمعنى «أدعو» أو «أُنادي»؛ ولهذا فإنّ ما بعدها يكون مفعولاً به في الأصل، وإن كان مبنيّاً على الضّمّ أحياناً

(1) سورة مريم، الآية: 69.
(2) تجديد النحو العربي: 133 ط. بيروت 1976 م.
(3) سورة المنافقون، الآية: 10. وينظر تجديد النحو العربي: ص 134.
(4) سورة سبأ، الآية: 10.

لكنّ محلّه النّصب دائماً، ومن ثَمَّ جاء تابعه منصوباً بحسب محلّه، لا بحسب لفظه[1] والرّفع قراءة مشهورة..

وكان عيسى بن عمر من فصحاء الموالي، مثل أستاذه، شديد الشّغف بالقياس النّحويّ حريصاً على تحكيم قواعد النّحو في كلّ ما يعنّ له من نصوص، فقد ورث عن شيخه الطّعن على العرب الفصحاء اعتداداً بما لديه من مقاييس ومعايير نحويّة. وكان له اختيار في القراءة كرجال طبقته، فقد اختار النّصب في قوله جلّ وعلا: ﴿هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرَ لَكُمْ﴾[2]، بنصب «أَطْهَرَ» على الحاليّة، وعليه فالضّمير «هُنّ» للفصل أو العماد، لا محلّ له من الإعراب.

وقد أنكر عليه زميله: أبو عمرو بن العلاء، هذا الاختيار، الّذي جاء مخالفاً لقراءة الجمهور، ولآراء النّحويين، ولذا جادله فيها بقوله: «كيف تقول: هؤلاء بنيّ هم... ماذا؟» فقال عيسى: «... عِشْرِينَ رَجُلًا»، فأنكر ذلك أبو عمرو[3].. ولقد قاس النّصب في قول الأحوص:

سَلَامُ اللَّهِ يَا مَطَراً عَلَيْهَا وَلَيْسَ عَلَيْكَ يَا مَطَرُ السَّلَامُ

على النّكرة غير المقصودة أو غير المعيّنة، وهو رأي تفرّد به عن غيره من النّحاة، وذلك كما في قول الواعظ: «يَا غَافِلاً وَالمَوْتُ يَطْلُبُه». إلى غير ذلك من الآراء الفرديّة، والاجتهادات المستقلّة الّتي كانت لعيسى بن عمر، ولعلّ أشهرها تخطئته النّابغة الذّبيانيّ في قوله:

فَبِتُّ كَأَنِّي سَاوَرَتْنِي ضَئِيلَةٌ مِنَ الرُّقْشِ فِي أنيابِهَا السُّمُّ نَاقِعُ!!

---

(1) طبقات ابن سلام: 19/1. والرضي على الكافية: 131/1. 132. وينظر: المصطلح النّحوي لعوض الفوزي. ط الأولى، الجزائر: 1983 م.

(2) سورة هود، الآية: 87.

(3) طبقات ابن سلام: 20/1. وطبقات الزبيدي: 41. وتفسير القرطبي؛ 68/9. وينظر البحر المحيط: 247/5.

فقال: «أساء النّابغة في قوله[1]: إذ تستحقّ كلمة «ناقع» بحسب وجهة نظره النّحويّة أن تُنصب على الحال، فما دام المبتدأ «السّمّ» قد أخبر عنه بالجارّ والمجرور «في أنيابها» فيجب انتصاب «ناقع» حالاً، فالعبارة تشبه قول «القائل: في الدّار زيد قائماً، وقد خرّجها بعضهم على أنّ السُّمّ مبتدأ، وخبره ناقع، وما تقدم من الجارّ والمجرور متعلّق بالخبر، فهي شبيهة بقوله «في الدّار زيدٌ قائمٌ»، وكلا التّخريجين صواب[2]، يؤيّده الاستعمال الفصيح.

ويُروى أنّ عيسى بن عمر ألّف في النّحو كتابين، أحدهما يُسمّى «الجامع» والثّاني «الإكمال»، ولكنّهما لم يصلا إلى الدّارسين، كما قال السّيرافيّ[3]، وتأتي أهميّة «عيسى بن عمر في حقل نشأة النّحو، من أنّه شيخ الخليل بن أحمد الفراهيديّ، نجم المدرسة البصريّة النّحويّة اللاّمع، فهو يُعدّ الجدّ العلميّ لسيبويه، إمام النّحاة. وتكمن أهمّيّته وزميله أبو عمرو بن العلاء في أنّهما نقلا الدّرس النّحويّ خطوات فساحاً إلى الأمام، واضعين للمدرسة البصريّة في النّحو أحد أهمّ مبادئها الأساسيّة، أعني القياس على المطّرد من كلام العرب لبناء القواعد الكلّيّة، ثم اعتبار ما خالفها «لغات» أو فوارق لهجيّة مبعثها اختلاف لهجات القبائل العربيّة، كما سيأتي بيانه، إن شاء الله.

لقد اتّسع مجال الدّرس النّحويّ في غضون هذه الحقبة من تاريخ نشأته واكتماله وتطوّره، فتعدّدت ميادينه، وخرج من دائرة الرّواية، فلم يعد النّحاة من

---

(1) طبقات ابن سلام: 16/1. والإنباه: 375/2 .

(2) الكتاب: 132/1.

(3) ذكر السيرافي أنه كان لعيسى كتابان في النحو، قال عنهما تلميذه الخليل بن أحمد:

ذهب النحو جميعاً كله ... غير ما أحدث عيسى بن عمر
ذاك إكمال وهذا جامع ... فهما للنّاس شمسٌ وقمر

ثم عقب السيرافي على ذلك بقوله: وهذان الكتابان ما وقعا إلينا، ولا رأينا أحداً يذكر أنه رآهما، ينظر أخبار النحويين البصريين: ص 25 .

بعدهما، يكتفون بنقل ما يسمعون عن العرب، بل بدأوا في التماس العلّة والسّبب لما سمعوه من استعمالات لغويّة، محاولين الجمع بين لغات متعدّدة، وقد بنوا نظراتهم النّقديّة على المعرفة الشّاملة بما يقول العرب في قبائلهم المختلفة، وبلدانهم المتناثرة في شبه جزيرة العرب، وهم يريدون بذلك سبر الأغوار، وإثارة القرائح، ولذا نراهم يتساءلون، بل يغلّطون، أثناء تحاليلهم الأدبيّة واللّغويّة للاستعمالات الشّعريّة والنّثريّة، ولتوجيه بعض القراءات القرآنيّة، فكان لهذا الجيل من النّحاة فضل توجيه أنظار لاحقيهم إلى الظّواهر الإعرابيّة المتشابهة لوضع مصطلح جامع مانع لها، لأنّ مرحلتهم لم تسمح لهم بوضع الاصطلاحات النّحويّة، وتلك هي سنّة التّطوّر والارتقاء في كلّ شيء، فتركوا لغيرهم مجال البحث عن أسباب الإعراب من رفع ونصب وجرّ وجزم، أو البناء، وحرّيّة التّأويل وتسمية الاصطلاح، مكتفين هم بالاستعمال والاستخدام، في ضوء القياس النّحويّ الّذي هو عبارة عن ردّ الشّيءِ إلى نظيره[1].

وهكذا كانت موضوعات الدّرس النّحويّ غير محدّدة ولا مترابطة، ولا سائرة على منهج خاصّ في هذه الفترة، فالمسألة الدّينيّة تجرّ إلى مسألة نحويّة أو لغويّة، كما كانت المسألة النّحويّة تجرّ إلى مسألة أدبيّة أو دينيّة أو صرفيّة؛ وذلك لأنّ النّحو حينئذ ما يزال خليطاً بغيره من العلوم الإنسانيّة الأخرى. . . ولكنّه رغم ذلك كلّه، كان أهمَّ وأكثرَ القضايا الّتي استرعت انتباه الدّارسين، فكانت المسائل النّحويّة والصّرفيّة واللّغويّة رصيداً ضخماً عكف عليه الدّارسون فيما بعد، لجمعه ودراسته، واعتماده في التّأليف النّحويّ وغيره، وهنا نجد أنفسنا قد وصلنا إلى الخليل بن أحمد الفراهيديّ «ت 175 هـ»، وإلى يونس بن حبيب «ت 182 هـ». . . وهكذا فقد خلف عيسى بن عمر الثقفيَّ نحويٌّ عظيمٌ، عاصر

(1) ينظر التعريفات للجرجاني: ص 59 .

الخليل بن أحمد، وهو يونس بن حبيب، الّذي كان أحد أساتذة سيبويه، والّذي نقل عنه في كتابه المشهور آراء تبلغ المئتين[1]، وقد يأتي مقروناً باسم الخليل بن أحمد، في كتاب سيبويه، وموسوعته العلمية[2]، فقد كان سيبويه يعتمد آراءه النّحويّة، ومرويّاته ونقولاته عن العرب اعتماداً يلفت النّظر إليه[3]، كما اعتمد على إنشاده أبيات الشّواهد؛ ثقة منه أنّه قد سمعها من العرب الموثوق بفصاحتهم[4]، ونلقاه في مواضع شتّى من الكتاب يسأله عن العديد من القضايا والمشكلات اللّغويّة، ويستمع إليه مثلما يفعل مع الخليل بن أحمد، وإن كان في بعض المواضع يعارضه ويردّ عليه[5] ولو أُحصِيت آراء يونس بن حبيب في اللّغة والنّحو والقراءات لوُجد أنّها تشكّل أهمّيّة بالغة في تطوّر الحركة النّحويّة، حتّى إنّ سيبويه اعتمد عليها في تأليف أبواب كثيرة من كتابه، لا سيّما في أبواب النّداء، والممنوع من الصّرف، والاستثناء، والضّمائر، والنّعت.

وعلاوة على هذا نراه في أبحاثه النّحوية ينطلق من منهج غير متشابه، ممّا يجعلنا نحسّ بأنّنا أمام نحويّ يختلف كثيراً عن أسلافه من نحاة الرّعيل الأوّل، فهو مثلاً: ينكر أن تكون «إمّا» الثّانية عاطفة في قوله: قدم إمّا زيد وإمّا عمروٌ؛ لسبقها بالواو، وللسّبب نفسه رفض أن تكون «لكن» عاطفة في نحو ما قام زيد ولكن عمرو»[6].

وغير هذا كثير من الآراء والنّظرات النّحويّة، ممّا لست بصدد الحديث عنها بالتّفصيل، غير أنّني أحبّ أن أقرّر هنا، أنّ القياس والعلّة عند ابن حبيب قد

---

(1) ينظر سيبويه، إمام النحاة: ص 98 .
(2) ينظر كتاب سيبويه: 1/189. 256. 324. 328. 372. 442. 474 .
(3) الكتاب: 1/ 423. 438 .
(4) الكتاب: 1/398. 402. 493. 404 .
(5) كتاب يونس بن حبيب: 149.
(6) الكتاب: 1/249. 258. 272. وينظر المغني لابن هشام: 1/58. 226 .

أخذا يخطوان نحو نظيريهما في الدّراسة الفقهيّة، وإن ظلّا مرتبطين بروح العربيّة، يستوحيانها في تحليل الظّواهر الإعرابيّة، حتّى ليمكنني القول: بأنّه قد خطا بالدّرس النّحويّ خطوات تجاوزت به مرحلة الحضرميّ، وعيسى، وأبي عمرو، وهيّأته لمرحلة الخليل وتلميذه سيبويه، بما أثر عنه من آراء وتفسيرات واستنتاجات في مسائل القراءات، وقضايا اللّغة والنّحو والغريب. والّذي ينبغي التّنبيه عليه، هو وجوب الاعتقاد بأنّ هذه المرحلة من تاريخ تطوّر الدّرس النّحويّ كانت شديدة الارتباط بالقرآن الكريم في قراءاته المعتمدة، فهي كسابقتها المتمثّلة في جهود أبي الأسود وتلاميذه، الّذين أعطوا لكتاب الله العزيز اهتماماً فائقاً.

لقد كان من الممكن أن أكتفي بما قدّمته من معلومات ومعطيات عن نحو أولئك الأعلام من جيل الحضرمي، غير أنّني ـ ولكيلا يُظَنّ بهم الوقوف عند علاج تلك المسائل والقضايا دون غيرها ـ أضيف إلى ذلك أنّهم قد لفتوا أنظار الجيل التّالي لهم إلى العديد من المعضلات النّحوية لتحليلها وتحديدها، ووضع المصطلحات لها، وإن كانت الظّروف الّتي أحاطت بآثارهم قد أضاعت معظمها، ممّا أفقدنا القدرة على الجزم بما كان عليه التّراث النّحويّ المنسوب إليهم على وجه التّفصيل، ولذا فإنّ من يتتبع سيرهم من خلال ما كتب عنهم، قد يفاجأ بمدى المغالاة في حديث القدماء عنهم، حتّى ليخيّل للقارىء أنّه لا زيادة في النّحو، لمستزيد من بعدهم[1].

ولقد تنبّه الدّارسون والباحثون[2] المحدثون إلى صعوبة الكشف الدّقيق عن طبيعة النّقلات التّطوريّة للحركة النّحويّة، بسبب ضياع معظم التّراث

---

(1) ينظر مثلاً: طبقات الزبيدي: 42. والنزهة: 22. 23. وأخبار السيرافي: 31. 32. والبغية: 367. 370 .

(2) ينظر المصطلح النّحويّ: 186 .

النّحويّ الّذي يمثّل مراحل النّشأة والتّكوين، والنّضج والاكتمال، لعلم النّحو العربيّ، غير أنّه يمكن أن يقال: إنّ التّطوّر السّريع لهذا النّحو، هو الّذي مهّد السّبيل لظهور الكثير من الاصطلاحات والأحكام والتّفريعات النّحويّة، ولو بصورة مبسّطة وساذجة أحياناً؛ لأنّ مرحلتهم لم تسمح لهم بوضع الحدود العلميّة الدّقيقة والتّعريفات الجامعة المانعة، والاصطلاحات الفنّيّة المعبّرة عن الأفكار والمعاني النّحويّة، والدّالّة على الظّواهر الإعرابيّة الخاصّة، وتلك هي سنّة التّطوّر والارتقاء في كلّ شيء، فتركوا لغيرهم مجال البحث عن أسباب الظّواهر وحريّة التّأويل والتّوجيه، وبالتّالي تسمية المصطلح العلميّ، مكتفين في هذا بالاستعمال اللّغويّ الصّحيح، والتّنبيه على تلك الأشياء في ضوء القياس النحوي. والغالب على الظّنّ أن لا وجه للمقارنة بين ما أصبح عليه علم النّحو عند الخليل وسيبويه اللذين جعلا لكلّ حركة في الكلمة اصطلاحاً خاصّاً، سواء أكانت في أوّلها أم في وسطها وآخرها، ثم تخصيص بعض الحركات للبناء، وبعضها للإعراب، بتأثير عامل معيّن، لفظاً وتقديراً، كما سيأتي، وبين ما كان عليه علم النّحو عند أبي الأسود وتلامذته، أو عند عبد اللّه بن أبي إسحاق وتلاميذه. فشتّان ما بين نظرة أولئك وهؤلاء إلى النّحو العربيّ، فأولئك كانوا ينظرون إليه على أنّه مجموعة من الملاحظات على الصّور المختلفة الّتي تظهر في طرق التّعبير وأساليب الأداء، أو ما يعتري أواخر الكلمات في التّراكيب، وذلك من خلال تعليلهم لقراءة قرآنيّة، سواء اتّفقوا فيها أم اختلفوا، وتفرّقوا، أو تحليلهم أبياتاً من الشّعر، استقراء لما فيها من ظواهر نحويّة مختلفة، ثمّ التماس الحلول لبعض المعضلات اللّغويّة، ووضع بعض الأسس والدّعائم لتطوير الدّراسة النّحويّة أفقيّاً ورأسيّاً، أمّا هؤلاء من جيل الخليل، فقد نظروا إلى النّحو على أنّه قواعد وضوابط تنهض بالوظيفة الأساسية له، بما فيها من رياضة للذّهن، وإثارة للملاحظة، وإيقاظ للملكات بالتّعليل المحدود، ثم الموازنة

المحكمة والاستنباط الدّقيق، لمعالجة الكلام العربيّ في مختلف الشّؤون الحيويّة، ولا ريب في أنّ الخليل وسيبويه قد أفادا من جهود الأسلاف جميعاً، وذلك في جعل علم النّحو العربيّ علماً واضح المباحث والمصطلحات، قائماً على قواعد وأصول محدّدة، وثابتة، مستضيئاً بمناهج محكمة في القياس والاستقراء، والتّفكير المنطقيّ، بعيداً عن الأهواء والتّيّارات العقليّة المشطّة.

وإلى جانب هذا فقد كان الخليل - عليه الرّحمة - يميل إلى تعليل الظّواهر اللّغويّة تعليلاً منطقيّاً ذهنيّاً، ورغم أنّ سابقيه من علماء النّحو كانوا يعلّلون أحياناً، إلّا أنّهم لم يهتدوا إلى علل كثيرة من الظّواهر التّعبيريّة، مكتفين بوصفها وصفاً شكليّاً، وحين يقدّمون العلّة نجدهم لا يغوصون في أعماق الظّاهرة كما فعل الخليل، من بعدهم، ففتح بذلك باب التّعليل النّحويّ على مصاريعه لمتأخّري النّحاة مثل: عليّ بن سليمان الرّمّاني، وأبي عليّ الفارسي، وأبي الفتح بن جنّي، وغيرهم من فلاسفة النّحو العربيّ، وزيادة على هذا، فقد كان للخليل فضل كبير في تقييد السّماع، وتحرّي الفصاحة، يتّضح ذلك بأدنى نظر في نقولات تلميذه سيبويه عنه، فسيبويه يرجّح لغة الحجازيّين[1]؛ لأنّ أستاذه اعتمد لغة الأعراب في بوادي الحجاز ونجد وتهامة[2]، وسيبويه يقيّد سماعه بالفصاحة الموثوق بها، فهو يكثر من مثل قوله: «العرب الّذين تُرضَى عربيّتهم»[3] أو «العرب الموثوق بعربيّتهم»[4] وهذا كلّه نتيجة للمنهج الّذي سلكه الخليل بن أحمد في دراسته مسائل اللّغة والنّحو، ومعاني الكلام العربيّ، لوضع القاعدة النّحويّة في خدمته، راسماً بذلك معالم الطّريق إلى جعل النّحو

(1) ينظر كتاب سيبويه: 2/41. 424 .
(2) إنباه الرواة: 2/258 .
(3) الكتاب: 1/93. 2/423 .
(4) نفسه: 1/153. 451 .

العربيّ علماً واضح النّهج، له مقوّماته ومعطياته ونتائجه.

ولعلّ أهمّ أثر بين أيدي الدّارسين والباحثين اليوم، يُلْقِي كثيراً من الأضواء على تطوّر الحركة النّحويّة خلال حقب من تاريخ نشأته وتطوّره، هو كتاب سيبويه الّذي يُعدّ قرآن النّحو، والسّجلّ الصّادق لما كان يجري بين الدّارسين من الرّعيل الأول في الميدان اللّغويّ والنّحويّ، ولما صدر عنهم من آراء في المسائل والقضايا النّحويّة واللّغويّة المتنوّعة.

والمتصفّح لأوّل كتاب في نحو العربيّة ـ كتاب سيبويه ـ يجده قد ضمّ كلّ ما له صلة بالعربيّة، من نحوٍ وصرفٍ، ولهجاتٍ وأصواتٍ، وأدبٍ وبلاغةٍ ونقدٍ، ولا يكون هذا المزيج من الآراء والتّوجيهات والقواعد المتعدّدة إلا امتداداً لما خلّفه نحاة السّلف من معطيات ومعلومات، ومفاهيم ومضامين في التّراث اللّغويّ والنّحويّ، سواء منها ما اتّصل بالأبنية والهياكل، أو ما اتّصل بحركات أواخر كلمات التّراكيب.

وفي ضوء ما تقدّم يمكنني أن أقول: إنّ مجهود أولئك العلماء من الرّعيل الأوّل لم يكن يجري في فراغ، وإنّما كان يجري في قضايا معيّنة، يتّصل كثير منها بالنّحو والصّرف، ممّا مهّد السّبيل لسيبويه لكي ينتفع بها، ثم يجمعها ويصنّفها في أبوابٍ تشير بوضعها وبمصطلحاتها إلى أنّها صورة صادقة للتّأليف النّحويّ في أوّل مرحلة من مراحل التّأليف فيه.

وعلى ضوء ذلك أيضاً يتّضح أنّ النّحو لم يوضع دفعة واحدة، بل انقضى أكثر من قرن، بين بداية الاتّجاه إلى وضع بعض أسسه وقوانينه ـ تُوفّي أبو الأسود وهو أرجح من تُنسب إليه أوّليّة وضع النّحو عام 69 هـ، في إحدى الرّوايات ـ وفراغ سيبويه من كتابه الّذي يشهد الجميع بأنّه أقدم وثيقة مسجّلة في نحو العربيّة، أوّل صورة من هذا النّحو محدّدة ومكتملة، وقد تُوفّي ولم يضع لكتابه

عنواناً، كأنّما أعجلته المنيّة عن ذلك عام 188 هـ، في إحدى الرّوايات ـ فذلك قرن من الزّمان وزيادة، كان كلّه على ما يظهر مخاضاً عسيراً لهذا العلم حتّى استوى في كتاب سيبويه، مستقرّة أصوله، محكمة قواعده، محدّدة مسائله، متميّزة مباحثه، حتّى أعجز من قبله، وعزّ على من بعده، فكان مصدراً للنّحو العربيّ في شبابه الزّاهر، وقبلة للنّحاة على امتداد الأزمنة والعصور، يشربون من معينه الّذي لا ينضب، والحقّ أن مرحلة المخاض هذه، على طولها يكتنفها ضباب كثيف لمّا ينجلِ معظمه، فالقول بأوّليّة أبي الأسود لوضع النّحو العربيّ، وإن صار قطعيّاً، إلاّ أنّ القول ببناء هذا النّحو على مثال نحو أجنبيّ ما يزال فرضاً لا يستند إلى أدلّة من العقل والنّقل، وإنّما هي صيحات مبحوحة يطلقها بعض الحاقدين على الأمّة الإسلاميّة وثقافتها، وحسبنا أنّ دعوى التّأثّر بالأمم الأخرى تُلْتَمس لها الأدلّة التماساً، وإذا كان جُلّ ما عرفناه من نحو الأوائل خلال هذه الحقبة روايات خارجيّة، فلا ينبغي القول: بأنّها غائمة وغير محدّدة القسمات، ولا القول بأنّها محكمة محدّدة المباحث وواضحة المصطلحات؛ لأنّ النّحو لا يزال وقتذاك في طور التّكوين والنّشوء والنّموّ، وحتّى ما يُنسب إلى عيسى بن عمر الثّقفي من تأليف في النّحو، ظلّ أسماء مجرّدة، لا نعلم عن مادّتها ومنهجها شيئاً، بل لم يعلم المتقدّمون علينا ـ حتّى السّيرافيّ ـ[1] عنها شيئاً، كما سبق بيانه، ومع هذا كلّه فإنّ الّذي يهمّني ذكره هنا، هو ما كشفت عنه تلك الخطوات المتّئدة لمسيرة علم النّحو العربيّ، من تفسير لظواهر الإعراب عند أبي الأسود وتلامذته، إلى قياس وعلّة أقرب إلى منطق الدّراسات الفقهيّة، عند الحضرميّ وتلاميذه، إلى تحكيم للأصول والقواعد، ومعالجة للكلام العربيّ في مختلف شؤونه الحيويّة، عند يونس والخليل وسيبويه، إلى جانب العناية البالغة بالسّماع عن الأعراب الفصحاء، وإيقاظ الملكات بالتّعليل للظّواهر

(1) ينظر أخبار النحويين البصريين: 25 .

الجديدة الّتي تعنّ للنّحويّ، أثناء تحليل المرويّات من النّصوص اللّغـويّة المتنوّعة.

وليس بعيداً أن يكون سبب دعوى تأثّر النّحو العربيّ بعناصر أجنبيّة في هياكله وتقسيماته، أو طرق البحث فيه، أنّه نشأ في غير البيئة الطبيعيّة الأصليّة للّغة العربيّة، بيئة العراق بما فيها من خليط عجيب من الأجناس البشريّة ومن اللّغات الإنسانيّة، ومن الثّقافات المختلفة، وأنّ جمهرة أساتذته كانوا دخلاء على العربيّة، منهم اليهوديّ مثل: هـارون بن الحائـل[1]، ومنهم الفارسيّ كسيبويه، والأخفش والكسائي، والفرّاء، والسّيرافي، وقلّما نجد من علماء النّحو وشيوخه الأوائل العربيّ الخالص، باستثناء رجالات الطبقة الأولى، بل نرى الرّوح العربيّة عند بعض العرب تستنكف دراسة النّحو، والنّظر فيه على سبيل التّفرّغ.

ولذلك فبمجرّد انتهاء طبقة أبي الأسود الدّؤلي، من النّحويّين الأوائل، انتزع الموالي الرّاية النّحويّة من العرب، فنشأ النّحو العربيّ على أيديهم، وصُنع على أعينهم، فلا نكاد نجد بعد جيل أبي الأسود نحاة عرباً إلاّ قلّة لا تكاد تُذكر، مثل: أبي عمرو بن العـلاء، والخليل بن أحمـد الفراهيـدي، وأبي عثمان المازنيّ، وعدد قليل يُعدّ على الأصابع، وسرعان ما حوّل أولئك الأعاجم المتفصّحون علم النّحو العربيّ عن المنهج العلميّ، إلى المنهج التّعليميّ.. وشتّان بين المنهجين، ولعلّ هذا ما جعل بعض الدّارسين المعاصرين يشير إلى أنّ قوماً من الموالي الأعاجم، صنّاع الكلام، الّذين نشأوا وعاشوا في البيئة العراقيّة معظم حياتهم، سمّوا فيما بعدُ بالنّحاة[2]، قد أفسدوا النّحو العربيّ بما

---

(1) الفهرست: ص 111. 112 وكتاب سيبويه: 1/397.

(2) أسرار العربية، إبراهيم أنيس: ص 125.

كان يجري على ألسنتهم من مخالفات عن أوضاع العربيّة، مع افتراضهم صحّة كلّ ما ورد على ألسنة العرب، لتقعيد قواعدهم، وإثارة جزءٍ كبير من خلافاتهم، ولو أنّهم اقتصروا على لهجة قريش وحدها من بين سائر اللّهجات العربية لتأسيس قواعدهم، وبناء قوانينهم لخلّصوا النّحو العربيّ على الأقلّ من شوائب الخلافات الكثيرة، وآثار الجدل العنيف، الّتي طغت فيما بعدُ، على كلّ المادّة النّحويّة نفسها، فضاعت هذه المادّة في زحمة تلك المناقشات[1].

يُروى أنّ عامراً الشّعبيّ ـ العلامة الشّهير، وسمير عبد الملك بن مروان ـ قد مرّ بقومٍ من الموالي يتذاكرون النّحو فيما بينهم فقال لهم: لئن أصلحتموه، إنّكم لأوّل من أفسده[2].

وأعود مرة أخرى لأقرّر أنّه لو قُدّر للنّحو العربيّ أن ينشأ في بيئة الحجاز وعلى أيدي مثقّفين من أصل عربيّ عُنُوا به في مختلف مراحل نموّه، وقد أقاموا في نفس البيئة، ووجّهوا عنايتهم إلى زعيمة اللّهجات العربيّة ـ لهجة قريش ـ لتقنين قواعدهم، واستنباط قوانينهم، لرأينا في النّحو العربي صورة من الوحدة والبساطة في قواعده، وفي أنظمته وأساليب أدائه[3]. ولما صار حصناً منيعاً، يصعب حتّى على الكتّاب والخطباء والشّعراء، ولما شقّ اقتحامه على القراء والفقهاء في بعض الأحيان!!

وإذا كنّا لا نستطيع الوقوف على طبيعة تطوّر الحركة النّحويّة في اللّغة العربيّة خلال فترات النّشأة والتّكوين، والتّحوّل والاكتمال؛ بسبب ضياع التّراث النّحويّ المنسوب إلى روّاد هذه الحركة، وأيضاً لقلّة ما اكتُشف حتّى الآن من

---

(1) دراسات في اللغة والنحو: ص 77. وأصول التفكير النحوي: ص 31 ـ 32 .
(2) تاريخ آداب العرب: 1/245 .
(3) في اللغة والنحو: ص 80 .

آثار قديمة تقدّم للباحث صورة عن تلك الضّوابط النّحويّة المتّبعة في تأدية المعاني؛ فإنّنا لا نستبعد أن يكونوا قد اهتدوا إلى استنباط الكثير من القواعد والأحكام، وعملوا على نشرها بين النّاس، فقد كان النّحويّ يومئذٍ فقيهاً لغويّاً، ومحدّثاً قارئاً، إلا أنّنا بضياع تراث أولئك العلماء، إلّا شذرات هنا وهناك، صعب علينا التتبّع الدّقيق للتّطوّر السريع الّذي شهدته الحركة النّحويّة في غضون ما يزيد عن مائة عام، حتّى لقد عُدَّ هذا التّتبّع ضرباً من المستحيل، مع أنّه ضرورة منهجيّة تقتضيها طبيعة البحث لمعرفة النّقلات التّطوّريّة الّتي مرّ بها هذا العلم حتّى استوى سامقاً في كتاب سيبويه.

وليس لي أن أفيض الآن في وصف جهود أولئك النّحاة أكثر ممّا تقدّم، ولا في مدى تمسّكهم بقواعدهم النّحويّة، ولا في تحمّلهم وحدهم عبء الحركة النّحويّة، فكانوا بمثابة الرّقباء الحريصين على تطبيقها، على الرّغم ممّا كانوا يتّسمون به من تزمّت وتعسّف، ولكنّنا نلمس بوضوح مبلغ المجهود العظيم الّذي بذله علماء النّحو الأوائل، في تدوين قواعدهم، وحرصهم على إلزام النّاس بها، واعتبارها معياراً للخطأ والصّواب، واختيار القراءات القرآنيّة والموازنة بينها، فهذا عيسى بن عمر الثّقفي، القارىء النّحويّ، يقيس نصب كلمة «غير» بمعنى «إلّا» في قوله تعالى: ﴿فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ﴾[1]. . على لغة «أسد» و«قضاعة» الّذين يقولون: ما جاءني غيرَكَ، ومَا أتَانِي أحدٌ غيرَكَ، ولكنّ أبا عمرو بن العلاء خالفه في هذا القياس، ومنع النّصب في مثل هذا التّركيب حين قال: الوجه، ما أتاني القوم إلا عبدُ اللّه، على إبدال المستثنى من المستثنى منه[2].

---

(1) الأعراف: 59 .

(2) الكتاب: 1/360 .

وإذا نظرنا في توجيه يونس بن حبيب لرفع المضارع ـ تنزلون ـ وعدم عطفه على فعل الشّرط المجزوم قبله، في قول الشاعر:

إنْ تـركبوا فـركوب الخيـل عادتُنَـا أو تنـزلـون فــإنّـا معشــر نُـزُل[1]

وجعله الجملة الفعليّة ـ تنزلون ـ في محلّ رفع، خبراً لمبتدأ محذوف تقديره ـ أنتم ـ والجملة الاسمية «إنّا معشر نزل» معطوفة على جملة الشّرط في صدر البيت؛ ندرك أنّ أولئك العلماء في دراساتهم اللّغويّة لم يضعوا في اعتبارهم لهجة عـربيّة واحـدة ـ هي لهجة قـريش ـ يسلطون عليها أضـواء معارفهم، ويؤسّسون على مفرداتها وتراكيبها ونظمها الدّراسات اللّغويّة من نحويّة وصرفيّة وصوتيّة ودلاليّة، بل اتّخذوا من كلّ اللهجات الّتي كانت تصل إليهم عن طريق المشافهة والرّواية والجمع ميداناً فسيحاً لممارسة نشاطهم الفكريّ، والاعتماد عليها في تقنين النّحو، وتوجيه منهجه، وضبط أحكامه.

وقد رأينا كيف اتّجه علماء النّحو منذ وقت مبكّر إلى تأويل النّصوص القرآنيّة بما يتّفق وقواعدهم النّحويّة، وذلك عند اصطدام القاعدة النّحويّة بالشّواهد القرآنيّة كمثل قوله تعـالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ، وَأَذِنَتْ لِـرَبِّهَا وَحُقَّتْ، وَإِذَا الأَرْضُ مُدَّت﴾[2]..

فالّذي يتبادر إلى الذّهن أن تُعرَب كلمة «السّماء» مبتدأ، خبره الجملة الفعليّة «انشقت»، وكذا الحال في الآية الأخرى، فالأرض مبتدأ، خبره الجملة الفعليّة «مُدّت»، إلاّ أنّ جمهور النّحاة تأوّلوا هذه الآية وما شاكلها فقالوا: التّقدير إذا انشقّت السّماء انشقّت، وإذا مُدّت الأرض مُدّت، فالسّماء إذاً فاعل لفعل محذوف تقديره: انشقّت، والأرض: نائب فاعل لفعل محذوف تقديره «مُدّت»

(1) الخزانة: 612/3 ط. بولاق، والبيت منسوب للأعشى ميمون بن قيس.
(2) سورة الانشقاق، الآية: 1. وغيرها كثير في القرآن الكريم.

طرداً للقاعدة النّحويّة الّتي تقضي وجوب إضافة «إذا» الشّرطيّة إلى الجملة الفعليّة[1].

وعلى هذا الأساس فإنّ عامل الرّفع في الاسم المرفوع بعد أداة الشرط هو الفعل المحذوف المقدّر قبله، وحينئذ يُعرب الاسم المرفوع فاعلاً لذلك الفعل المحذوف، الّذي يفسّره الفعل المذكور، والجملة الفعليّة تفسيرية لا محلّ لها من الإعراب. ومثل ما تقدّم، قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا، وَالَّذِينَ هَادُوا والصَّابِئُونَ والنَّصَارَى. . .﴾[2]، فقد تأوّل النّحاة رفع «الصّابئون»، على التّقديم والتّأخير، وقالوا: إنّه يتعيّن النّصب فيه، لعدم جواز الرّفع عطفاً على موضع اسم «إنّ» النّاسخة قبل تمام الخبر[3]، وذلك توثيقاً لقاعدتهم النّحوية الّتي تقضي بمنع العطف على محل اسم إنّ قبل استكمال خبرها، أمّا بعد تمامه فذلك جائز وسائغ بالإجماع، وقد اتفق جمهور النّحاة على منع العطف هنا غير مبالين بالقراءة السّبعيّة «والصابئون» بالرّفع، وغيرها من الشّواهد كثير. .

ولست أرى مبرّراً لتشبّث النّحاة بمثل هذه القاعدة النّحويّة إلاّ على أساس الاختلاف بين القرّاء والنّحاة في المنهج، فمن المعلوم أنّ النّحاة يتمسّكون في قبول القراءة القرآنيّة بشرط موافقتها قواعدهم النّحويّة، ولو بوجه من وجوه التّأويل. فإذا خالفت القراءة قواعد النّحو عندهم، ولم يمكن إعادة تركيبها النّحويّ، إلى أصل من أصولهم، حُفظت تلك القراءة ولم يُقس عليها قياساً لغويّاً عامّاً، وإن صحّ الاحتجاج بها في مثل تركيبها.

أمّا القرّاء فلم يشترطوا لقبول القراءة إلاّ صحّة السّند والنّسبة إلى الرّسول

(1) الكتاب: 49/1 .

(2) سورة المائدة، الآية: 69 .

(3) الكتاب: 290/1 .

الكريم ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ بالتّواتر، فقبلوا ما صحّ من رواية الآحاد، وما خالف قوانين النّحو وقواعده. قال ابن الجزريّ رواية عن أبي عمرٍو الدّاني: «وأئمّة القرّاء لا تعمل في شيءٍ من حروف قراءة القرآن على الأفشى في اللّغة والأقيس في العربيّة، بل على الأثبت في الأثر، والأصحّ في النّقل والرّواية، فإذا ثبتت عندهم لم يردّها قياس عربيّة، ولا فشوّ لغة؛ لأنّ القراءة سنّة متّبعة، يلزم قبولها والمصير إليها»[1]. ولهذا السّبب وصف النّحاة بعض القراءات القرآنيّة المعتمدة بأنّها شاذّة مثل قراءة أبي حنيفة، وأبي السّمال، وابن السّميفع؛ ومعنى هذا أنّ طعن النّحاة في قراءة ما، لا ينبغي أن يُعدّ طعناً في النّصّ القرآنيّ نفسه؛ لأنّ النّحويّ الّذي يطعن في إحدى القراءات، يقبل القراءات الأخرى، ولا يطعن فيها كلّها من غير نظر إلى ما ورد فيها من ألفاظ وعبارات، وإلى صحّتها أو مخالفتها للمشهور. ولست أعجب لابن حزم الأندلسي[2] وغيره من الدّارسين المتأخّرين إذ نحوا باللّوم على موقف النّحاة، أصحاب الضّبط والقياس في نقدهم للقراءات والمفاضلة بينها، وطعنهم على القرّاء في بعضها، وإنّما أعجب أشدّ العجب لبعض الباحثين المعاصرين حين يهجمون على النّحاة بحقّ وبغير حقّ، لسلوكهم هذا المسلك، ويَغْلُون في اتّهامهم بتفضيل كلام الأعراب على كلام اللّه تعالى[3]. على أنّ النّحاة على امتداد أجيالهم، جاهدوا وأبلوا بلاءً حسناً في الدّفاع عن القراءات القرآنيّة المتواترة بالتّخريج والتّوجيه والتّأويل، نجد ذلك في كتب النحو والإعراب الكثيرة، وفي كتب مثل: حجّة القراءات لأبي زرعة، والحجّة لابن خالويه، والمحتسب لابن جنّي... الخ.

---

(1) النشر في القراءات العشر: 10/1.
(2) ينظر الخصائص: 189/1 ـ 190. ودراسات لأسلوب القرآن الكريم: 14 ـ 15. وينظر أيضاً في أصول النّحو د. سعيد الأفغاني: 29.
(3) نظرية النحو القرآنيّ: 87. وفي أصول النحو: 29.

وإذا آثرت عدم التّوسّع في هذه الجزئيّة من البحث ـ حتّى لا يطول بنا الحديث كثيراً والمقام لا يسمح به ـ فإنّ أقصى ما يُقال عن موقف النّحاة من القراءات: إنّهم لم يجادلوا في الاحتجاج بآيةٍ واحدة من أفصح نصّ بالعربية أعني النّصّ الشّموليّ الكليّ الموحّد، المتجانس لكتاب الله العزيز العليم، ولا أن يُخضعوا ذلك النّصّ المقدّس لأقيسة ومعايير استنبطوها هم وجرّدوها تجريداً بأنفسهم، وإنّما كانوا يجادلون في عدد من القراءات الّتي قد يكون بين إحداها والأخرى اختلاف في صوت، أو لفظ، أو تركيب نحويّ لآية من آيات الذّكر الحكيم، إذ من المعلوم أنّ جميع القراءات منسوبة إلى الرّسول الأمين ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ على اختلافٍ بينها في الدّرجات.

فإنّ النّحويّ الّذي يطعن في قراءةٍ قرآنيّة ما، لا يطعن في النّصّ القرآنيّ الّذي يُعدّ أفصح نصٍّ عربيّ على الإطلاق، وإنّما هو ناقد لرواية ما، في ضوء معيار أو ضابط نحويّ، ثبتت صحّته عنده، وإن كان لا أحد يشكّ في أنّ القرّاء، في جهودهم السّاعية إلى ضبط النّصّ القرآنيّ من جميع نواحيه، قد عُنُوا بذلك عناية لا مزيد عليها لمستزيد، وأعانهم على ذلك أنّ قراءات القرآن كانت متواترة بالتّلقّي الشّفهيّ المحفوظ في الصّدور.

وقد يكون النّحاة القراء، هم الّذين قد عُنُوا بالجانب الصّوتيّ لمخارج حروف النّصّ القرآنيّ وصفاتها، بدليل ما نجده في كتاب سيبويه من دراسة كاملة للأصوات العربيّة، غير أنّ بعض النّحاة لم يكونوا يقدّرون العلاقة العضويّة الّتي تربط بين الأصوات والنّحو[1].

ومهما يكن موقف النّحاة من الأصوات، فإنّ الّذي يعنيني بيانه هنا، أنّ

---

(1) ينظر الكتاب: 28/1. 74. وظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم: ص 217 ـ 218 .

بعض النّحويّين قد تعسّفوا في طائفة من أحكامهم وقوانينهم، كأنّهم يحاولون فرض مقاييسهم ومعاييرهم النّحويّة على القرّاء، متجاهلين حقوقهم في الأخذ بما اقتنعوا به، واطمأنّت نفوسهم إليه من قراءات، لم يخامرهم شكّ في ورودها سنداً ومتناً عن النّبي ﷺ ولذا كان من الواجب أن يقبل عنهم ما قبلوه من القراءات، دون مناقشة أو شكّ؛ لأنّه قرآن مجيد، في لوح محفوظ[1].

وعلى هذا الأساس فلا معنى لقول بعض النّقّاد من النّحاة[2]: إنّ النّحو صناعة عسيرة، ليس للقرّاء اطّلاع عليها، أو بصر بها. كيف يصحّ هذا والنّحو لم ينشأ إلّا على أيديهم؟! ولم تُستنبط قواعده وقوانينه ـ أوّل ما استنبطت ـ إلّا من نصوص القرآن بقراءاته المتواترة. . .

ولكن من غير المستبعد أن يكون إحساس النّحاة بما لأقيستهم ومعاييرهم من قدسيّة مكتسبة، جعلهم يرون وجوب تحكّمها في فنون القول، كتابة وخطابة وشعراً، وأيضاً فيما صحّ سنده من أوجه القراءات القرآنيّة؛ وذلك من أجل ترسيخ المنهج التّعليليّ الّذي أخذوا به أنفسهم في تعليل ظواهر اللّغة وقواعد الإعراب.

ولم ينكر أحد من الباحثين المعاصرين كثرة اشتغال النّحاة بالتّعليل والقياس وأخذهم بالأبنية المقيسة، بل رأوا في ذلك كلّه دليلاً على غنى مباحثهم اللّغويّة، بيد أنّ بعض الباحثين قد نبّه إلى أنّ عمل النّحويّ الأساسيّ يتمثّل في دراسة التّراكيب، والتّمييز بين أنواع الجمل المختلفة، والكشف عن الدّلالات، الوظيفيّة والمعنويّة، لعناصرها الأساسيّة، ثم تعيين المجموعات الّتي تسير وفق نظام ثابت في كلّ نوع[3].

---

(1) أصول التفكير النحوي، د. أبو المكارم: ص 129 ـ 130 .

(2) النّحو العربيّ في ضوء اللغات السّاميّة د. عبد المجيد عابدين: ص 84 .

(3) دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس: 28. 29 .

وألاحظ هنا شيئاً جديراً بالاهتمام، فعدا أنّ النّحاة قد أخذوا أنفسهم بالمنهج التّعليميّ لدراسة الظّواهر النّحويّة، فإنّهم كثيراً ما كانوا يقفون أمام الفوارق اللّهجيّة، أثناء وصفهم واقع تلك الظّواهر، فمثلاً: إنّ المصدر النّائب عن فعله يكون منصوباً على المفعوليّـة المطلقـة، قول ذائـع ومشهور في الاستعمال العربيّ الفصيح، وذلك كما ورد في اللّهجة الحجازيّة، من نحو قولهم: حمداً، شكراً، عفواً، لطفاً، عجباً، حسناً، بُعداً سُحقاً، إلخ.

ويكون مرفوعاً على الابتداء في لهجة التّميميّين، فهم يقولون في مثل ما تقدم: حمدٌ، شكرٌ، عفوٌ، لطفٌ، عجبٌ، حسَنٌ، بُعدٌ، سُحقٌ. . . إلخ[1].

ولا يخفى أنّ هذا نمط من التّعبير الواحد قد تعاورت آخره حركتان مختلفتان باختلاف اللّهجات العربيّة المسموعة.

وأيضاً فمن المعروف أنّ أسلوب الأداء النّحويّ في التّعبير عن تهنئة الحاجّ والدّعاء له، يكون منصوباً في لغة الحجازيّين، إذ يقولون: مبروراً مأجوراً، ويكون مرفوعاً في لغة بني تميم، فيقولون: مبرورٌ، مأجورٌ، وتأويل النّحويّين للقالب التّعبيريّ الحجازيّ بأنّه منصوب على الحاليّـة في جملة تقديرها: اذْهَبْ. . . .[2].

أمّـا تأويلهم للقـالب التّميميّ فإنّـه خبر لمبتـدإ في جملة تقديـرها: أنت. . .، ودون شكّ فإنّ التّأويلين كليهما مجرّد اجتهاد، ساق النّحاة إليه التزامهم بتفسير حركات أواخر الكلمات في ثنايا الجمل والتّراكيب وفق نظريّة العامل النّحويّ القائمة على فكرةٍ إسلاميّة واضحة، تؤكّد أنّه لا يوجد شيء بدون موجد، ولا يحدث مسبّب بدون سبب، وعليه فكلّ حركة تطرأ على آخر

(1) أصول التفكير النّحوي: 29. 30 .

(2) نتائج الفكر في النّحو: ص 78.

كلمات التّراكيب، لا بدّ أن يكون لها سبب، سُمّي عاملاً، كما سيأتي تفصيله في موضعه من البحث[1]، إن شاء الله.

ولا ريب أنّني أطنبتُ في الحديث عن تطوّر الحركة النّحويّة، وقد كان قصدي من هذا الإطناب واضحاً، وهو تقصّي أطوار نموّ الدّرس النّحويّ، لتعيين السّابق منها والمسبوق، وإبراز الملامح الصّريحة، الّتي تُعين على توضيح الكيفيّة الّتي ظهرت فيها طائفة من الأفكار والآراء النّحويّة الجديدة. ولقد أشرت آنفاً إلى صعوبة الجزم في تصوير المراحل التّطوّريّة للحركة النّحويّة على وجه التّحديد الدقيق، ولا سيما في بدء النشأة الأولى للنحو، لضياع معظم التراث النّحويّ المنسوب للرّواد الأوائل في تلك المراحل، فبات من غير الميسور القطع بتاريخ محدّد لنشأة هذا العلم، وتعيين مراحل نموّه ما دامت تعوزنا حتّى الآن الوثائق المادّيّة والتّاريخيّة، الّتي تكشف عن وجه الحقيقة في هذا الشّأن.

ورغم أنّ أوّليّة النّحو العربيّ لا تزال غامضة إلى درجة ما، فإنّ الباحثين قد اهتدوا إلى تحديد الفترة الزّمنيّة الّتي آذنت بالبدء في وضع لبنات في صرحه الشّامخ، وذلك لما اشتملت عليه تلك الحقبة من أسباب حملت أصحاب الشّأن وولاة الأمر حينذاك إلى النّهوض بأعبائه والقيام بأمره، وبناء قواعده بناءً سليماً، يقوم على تصحيح النّظر إلى المادّة اللّغويّة، ومقاييس الخطأ والصّواب فيها.

وكما تقدّم فإنّ أوّل طبقة من أولئك النّحاة الرّواد قد وُجدت حوالي منتصف القرن الأوّل الهجريّ، وهي فترة احتياج اللّغة العربيّة، كي تنطق نطقاً عربيّاً سليماً، ومن ثَمَّ أقبلوا على دراسة القرآن الكريم بقراءاته المتواترة، وغير المتواترة، ورواية الشّعر الجاهليّ والإسلاميّ، المنظوم وَفْقَ الأنظمة الإعرابيّة

(1) ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم: ص 63 وما بعدها.

الدّقيقة في اللّغة العربيّة.

ولقد عكف أولئك العلماء من قبلُ ـ حين أدهشتهم ظاهرة الإعراب في القرآن ـ على دراسة أدقّ القواعد والأنظمة الإعرابيّة في أسلوب القرآن، الّذي نزل مصوّراً قمّة ما يمكن أن تصل إليه أنظمة الإعراب في اللّغة العربيّة.

وعلى هذا الأساس استحوذ عليهم التّفكير في الأشكال الإعرابيّة، لاستنباط القواعد، واستخراج الأسس النّحويّة من تلك الأمشاج مجتمعة[1]، ثُمّ شرعوا في وضع العلامات الصوتية المميّزة لتلك الأشكال الإعرابيّة، ومن غير شكّ فإنّ تلك الأسس والقواعد النّحويّة قد أخذت في التّطوّر والنّموّ مع تطوّر الحياة والنّاس.

ولمّا لم تكن العربيّة بنت وقتها، وكانت مرويّة عن عصور سابقة، اضْطُرَّ أولئك الرّواد إلى توثيق الرّواية، والتّشدّد في النّصوص المرويّة مفرّقين بين الكثير والقليل، والفصيح والشّاذّ، في ضوء التّصوّر العامّ لمفهوم النّحو الّذي يُرسون دعائمه عندئذٍ، بحيث لا يخرج عن كونه وصفاً وتقييماً لما هو موجود في العربيّة بالفعل من مبادىء وأنظمة إعرابيّة[2]. فقاموا بحصرها وتصنيفها وصياغتها في قواعد وأبواب، بحسب المعنى الوظيفيّ المراد منها كالفاعل ونائبه، والمبتدأ وخبره، والمفاعيل، والحال والتّمييز والمستثنى والمضاف إليه، والنّعت، والتّوكيد والعطف والبدل.

وربّما لا يكون تصوّر علمائنا القدامى لمفهوم النّحو كثير الاختلاف لما أصبحنا نعرفه به اليوم، إلاّ في مواطن قليلة، خصوصاً بعد أن استقلّ الصّرف بمباحثه عن النّحو، من جرّاء التّطوّر الّذي أصاب علم النّحو على أيدي الأجيال

---

(1) ينظر كتاب ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم: ص 222. 223 .
(2) أصول التفكير النحوي: ص 96 ـ 97 وما بعدها.

المتعاقبة، فقد أضحى الصّرف علماً يتناول اللّفظة أو الكلمة المفردة، وما يعرض لبنائها من تغيير، بجمع، أو تصغير، أو نسب، أو اشتقاق، وما يعرض لحروفها، من إعلال وإبدال، وحذف وقلب، أو إمالة أو إدغام.

ولم يكن هذا العلم قائماً بذاته أوّل الأمر، وإنّما كانت الدّراسة الصّرفية ضمن الدّراسة النّحويّة؛ لأنّ علوم العربيّة لم تنفصل في بادىء أمرها عن بعضها.

ولم تتحدّد فصولها ومباحثها إلا بعد أن نشطت حياة التّأليف والحركة العلميّة عند المسلمين، فاتّجهت الدّراسات نحو التّخصّص، وأخذت علوم العربيّة في الانفصال بعضها عن الآخر، والاستقلال عن غيرها، فنشأت الدّراسات النّحويّة العامّة، ثم الدّراسات الصّرفيّة البحتة والخالصة على مرّ الأيّام...

وقياساً على هذا، فإنّ ترك المتأخّرين لبعض ظواهر الاستعمال عند المتقدّمين هو المقصود بالتّطوّر، وهو تطوّر لا يبدو أنّ طلائع النّحاة واللّغويّين قد غفلوا عنه في دراساتهم اللّغويّة والنّحويّة، ولكنّ سيبويه في تطويره للدّرس النّحوي لم يكتف بهذا، بل نقله من درس يعتمد على اللّقاء والمشافهة والسّماع، إلى درس يعتمد على القراءة والفهم، والتّحصيل الذّهنيّ والتّحريريّ، ومن ثَمَّ كان له فضل السّبق في تحويل الدّراسة النّحويّة من دروس تستلزم اللّقاء بين الأساتذة والطلّاب إلى دراسات علميّة تسجيليّة يكفي فيها الحصول على المادّة العلميّة المكتوبة، ثم قراءتها وفهمها في أيّ زمان أو مكان، وبهذا دخلت الدّراسة النّحويّة طوراً تنظيمياً جديداً، لا ترتبط فيه بالمكان، ولا تتوقّف فيه على المشافهة والاستماع[1].

---

(1) تطور الدرس النحوي، د. حسن عون ص: 70 ـ 75 .

أمّا قبل سيبويه فقد قرأنا عن ارتحال العلماء، أمثال أبي عمرو بن العلاء، ويونس بن حبيب، والخليل بن أحمد، لأخذ العربية من أبناء القبائل مباشرة، إمّا في مضارب خيامهم بالصّحراء، وإمّا في حلقات الدّرس بالبصرة، الّتي أخذت في التّوسّع والانتشار، مما ساعد العلماء على نشر قواعد النّطق العربيّ المنضبط الصّحيح، وإشاعة موازين النّحو وأصوله، عن طريق المدارسة والتّعليم، وفق طرق لا تستند إلى التّلقين والنّقل عن الأوائل فقط. بل أصبحت تستند إلى توضيح الأسباب والعلل، وتتطلّع إلى شرح الظّاهرة النّحويّة، تبعاً لما يقدّره المعلّم من المؤثّرات المؤدّية إلى وجودها.

ذكر القفطي أنّ أبا بكر محمد بن سيرين، المحدِّث الفقيه «ت 110 هـ»، كان يعيب على ابن أبي إسحاق الحضرميّ تفسير الشّعر باجتهاده الشّخصيّ، ويقول: «ما علمه بإرادة الشّاعر؟!» وقد دافع ابن الحضرميّ عن رأيه قائلاً: «إنّ الفتوى في الشّعر لا تُحلّ حراماً، ولا تحرّم حلالاً، وإنّما نفتي فيما استتر من معاني الشّعر، وأشكل من غريبه وإعرابه، بفتوى سمعناها من غيرنا، أو اجتهدنا فيها آراءنا..»[1].

وممّا يرقى إلى مرتبة اليقين أنّ الخلاف النّحويّ، قد وجد طريقه إلى هؤلاء العلماء من غير أن يوجب بينهم تعصّباً يصدّ عن رؤية الحقّ عند الطّرف المخالف، كالّذي نجده عند النّحاة اللاّحقين[2]، أمثال المازنيّ المتوفّى سنة 249 هـ، والمبرِّد المتوفّى سنة 286 هـ، وثعلب المتوفّى سنة 291 هـ، وابن درستويه المتوفّى سنة 347 هـ، والفارسيّ المتوفّى سنة 373 هـ، والرّمّانيّ المتوفّى سنة 384 هـ، وابن الأنباريّ المتوفّى سنة 577 هـ.

---

(1) إنباه الرواة: 106/2.
(2) نتائج الفكر في النّحو للسّهيلي، تحقيق د. البنا: 256.

الفصل الخامس

أثر القرآن في الاتجاهات النحوية

البحث عن أثر القرآن الكريم في الاتّجاهات والمذاهب النّحويّة، وجرأة بعض النّحاة على الجزم بخلوّ القرآن من بعض الأساليب النّحويّة، من غير استقراء، يحملني على التّذكير بأنّ الخطوة الأولى في بناء نحو العربيّة، قد تمثّلت فيما قام به أبو الأسود الدّؤليّ، من ضبط للمصحف بالنّقط الإعرابيّ، وما قام به تلامذته بعد ذلك من نقط للمصحف أيضاً بنقط الإعجام، وعلى هذا الأساس فإنّ الحركات الإعرابيّة أو الصّوتيّة الضّبطيّة قد أُخذت عن شيخ النّحاة والقرّاء، أبي الأسود الدّؤليّ، إذ كانت اللّبنة الأولى لعلم النّحو العربيّ. ولا يكاد يختلف اثنان من الدّارسين في أنّ سبب نشأة علم النّحو العربيّ هو الرّغبة في فهم النّصّ القرآنيّ الكريم؛ لأنّ نشأة الحركة العلميّة الإسلاميّة كلّها كانت مستمدّة من القرآن، ولقد أشرت من قبلُ إلى أنّ الأوائل لم يتصدّوا لمهمة التّأليف في النّحو والبلاغة، وعلم الحديث والتّفسير، والفقه والأصول والعقيدة إلّا لفهم القرآن، والمحافظة عليه وخدمة لغته بتقعيد قواعدها، وسنّ قوانينها. . . فلولا عناية علماء المسلمين بفهم القرآن والحفاظ على نصّه الشّموليّ الكلّيّ، الموحّد والمتجانس، لما فكّروا في ذلك الزّمان بعينه، والمكان نفسه، في إنشاء علم النّحو، مختارين اللّغة الأدبيّة المثاليّة المصطفاة؛

ليستخرجوا منها قوانين هذا العلم ومبادئه وقواعده؛ لأنّ القرآن قد نزل بهذه اللّغة الموحّدة المشتركة مؤيّداً لممارسة أدقّ القواعد والأنظمة النّحويّة، ومصوّراً قمّة ما يمكن أن تصل إليه تلك الأنظمة والقواعد، في تلك اللّغة الفصيحة.

ومن ثَمَّ صار لزاماً على من يرغب في فهم أسرار التّعبير القرآنيّ وإدراك أغراضه ومضامينه، أنْ يدرس نحو اللّغة الّتي أُنزل بها، ولو أنّ النّحاة كانوا قد استخرجوا قواعدهم النّحويّة من لغة التّخاطب العاديّة السّائدة آنذاك لما وصلوا إلى ما يريدون، ولما أنتجوا لنا هذه الثّروة الضّخمة في مجال الدّرس النّحويّ؛ لأسباب تعود إلى المحافظة على القرآن. ولست هنا بصدد دراسة منهج أولئك النّحاة في تأسيس قواعدهم وبناء قوانينهم، وطرق استشهادهم.

ولكنّني أكتفي بالإشارة إلى أنّ ذلك المنهج يقوم على دعامتين أساسيّتين هما: النّقل، «السّماع»، والقياس، وانتظمه إجماع على أنّ الظّواهر النّحويّة في حركات الإعراب، ومتغيّرات التّراكيب إنّما هي آثار للعوامل اللّفظيّة والمعنويّة، الظّاهرة أو المقدّرة، كما انتظمه تيّار تعليليّ يتجاوز تقرير الظّواهر النّحويّة إلى التماس حكمة العرب في الإتيان بها على ذلك الوجه المخصوص من التّعبير. أمّا النّقل فقد استوعب القرآن الكريم، والشّعر، والحديث الشّريف وكلام فصحاء العرب، المنقطعين في البادية حتّى مُوفّى القرن الرّابع الهجريّ.

ولقد سبق أن قلت: إنّ النّحو العربيّ نشأ في حلقات إقراء الذّكر الحكيم، وفي ظلال علومه المتعدّدة، وما من ريب في أن تكون قد واجهت الطّبقة الأولى من النّحاة القرّاء أسئلة طلابهم ومريديهم ـ لا سيّما ممّن كانوا من أصول غير عربيّة ـ عن الأسباب الكامنة وراء الظّواهر النّحويّة واللّغويّة، فكان أولئك المعلّمون يُضطرّون إلى استنباط تلك الأسباب والعلل، ثم شرحها

وإيضاحها لطلّابهم بصورة مبسّطة، محاولين إقناعهم بما يعلّمونهم[1]، وحتماً فإنّ في أسئلة أولئك الطلّاب ما يثير في أذهان شيوخهم بعض التّساؤلات والاستفسارات الّتي تحملهم على البحث لها عن أجوبة كفيلة بإشباع فضول طلّابهم، ورغبتهم في التّحصيل المعرفيّ، وقد نشأ عن هذه العمليّات جميعاً، ما سمّاه الزّجّاجيّ بعدئذ بالعلل التّعليميّة[2]، الصّوريّة أو الغائيّة، أو ما عُرف في تاريخ النّحو بالعوامل والمعمولات النّحويّة[3].

وحين نقرأ عن العلاقة بين العوامل والعلل النّحويّة نجد أنها نابعة من معين واحد، هو العقل البشريّ، الّذي من طبعه التّساؤل عن الأسباب الكامنة وراء أيّة ظاهرة، مهما يكن نوعها، وبالتّالي طموحه إلى تفسيرها وإخضاعها لأحكام منطقه؛ ولذا فقد ظلّت نظريّتا العوامل والعلل عالقتين بالدّرس النّحويّ العربيّ منذ زمن بعيد، وإن كانتا موضع نقد عنيف من قبل المحدثين رغم أهميّتهما فيه، وقيامهما على فكرة إسلامية واضحة[4].

وهنا نأتي إلى وَهْم من الأوهام المتداولة بين بعض الباحثين المحدثين حين يقرّرون أنّ النّحو العربيّ نشأ متأثّراً بتيّارات فكريّة أجنبيّة، رغم الاختلاف الأساسيّ بين اتجاه النّحو العربيّ واتّجاه غيره من نحو اللّغات الأخرى.

ولعلّ الّذي حملهم على ذلك الظّنّ تقسيم سيبويه الكلام إلى اسم، وفعل، وحرف وهو شبيه بتقسيم أرسطو الكلم إلى ذات، وحدث، ورابطة، إلى حدّ ما، وإنّني لأستغرب موقف نحويّ كبير مثل: المبرِّد، حينما جعل هذا

(1) ينظر دراسات في النحو واللغة: 62 ـ 63. د. عون.
(2) الإيضاح في علل النحو: ص 66 .
(3) العوامل المائة للجرجاني: 126 .
(4) انظر إحياء النحو لإبراهيم مصطفى، وفي النحو العربي نقد وتوجيه لمهدي المخزومي، ونظرية النحو القرآني، د. الأنصاري.

التّقسيم عقليًّا منطبقاً على سائر لغات البشر، فقال: «الكلام كلّه اسم، وفعل وحرف جاء لمعنى، لا يخلو منه الكلام عربيًّا وأعجميًّا...»[1].

وتابعه على هذا الرأي العالم النّحويّ ابن الخبّاز فيما نقله عنه ابن هشام الأنصاريّ المصريّ فقال: ولا يختصّ انحصار الكلمة في الأنواع الثّلاثة بلغة العرب؛ لأنّ الدّليل الّذي دلّ على الانحصار في الثّلاثة عقليّ، والأمور العقليّة لا تختلف باختلاف اللّغات...»[2].

والحقّ أنّنا إذا تقصّينا كتب أرسطو المنطقيّة، وجدنا أنّه لم يتناول فيها أقسام الكلام تناولاً مباشراً، ولم يعرض لها في موضع واحد منها، بحيث يمكن أن يقال: إنه كان يقصد إلى تقنين هذا التّقسيم.

وربّما يكون هذا الاتّجاه العقليّ في تقسيم الكلام العربيّ عند المتأخّرين من نحاة العربيّة، هو الّذي رجّح وقوّى الظّنّ بأرسطيّته[3] عند بعض الباحثين المحدثين، على أنّ العليم بأسرار هذه اللّغة لا يخفى عليه أنّ الاتّجاه العقليّ في الدّراسة النّحويّة لعدد غير قليل من القضايا والمسائل النّحويّة غير صحيح من النّاحية اللّغويّة؛ لأنّه تفسير لها في ضوء نظر عقليّ معيّن، وإن كان غير مجلوب، لكنّه في الوقت نفسه لا يتلاءم أبداً مع طبيعة الواقع اللّغويّ.

ولو تساءلنا: من أين لنحاة العربيّة في ذلك الوقت المبكّر من التّاريخ بمثل هذا المنهج العقليّ؟ لأمكننا الحصول على الجواب بأدنى نظر في البيئة الثّقافيّة الّتي نشأ فيها النّحو العربيّ؛ فمن المعلوم أنّه نشأ في كنف علوم إسلامية متنوّعة كالتّفسير والفقه والعقيدة أو علم الكلام، وقد رافقتْها جميعاً يقظة فكريّة، كثيراً

---

(1) المقتضب: 3/1 .
(2) شرح الشذور: 14 لابن هشام.
(3) النحو العربي والدرس الحديث: 69 وما بعدها، د. عبده الراجحيّ.

ما حملت المشتغلين بها إلى تحكيم العقل والاحتجاج به في شرح المعضلات وبيان الأسباب، وتحليل الحوافز، ولذا نرى النّحاة يحتذون حذو رجال الحديث في الجرح والتّعديل للرّواة، والعناية بالسّند ورجاله، والحرص على سلامة النّصّ أو المتن، وحاكوا رجال الكلام والعقيدة في تطعيم قواعد النّحو ومقاييسه بشيء من الفلسفة والتّعليل، وسلكوا مسلك الفقهاء في وضع الأصول، والاجتهاد في تفريع الفروع، وفي بناء الضّوابط والمبادىء النّحويّة، على السّماع والقياس والإجماع والاستصحاب...

ولقد ذكرت من قبل أنّ رغبة الأعاجم والموالي من المسلمين في تعلّم اللّغة العربيّة كانت أهمّ سبب في تحويل النّحو العربيّ إلى نحو تعليميّ، وأداة لصهر أبناء الأمم المختلفة في بوتقة عربيّة إسلاميّة واحدة، وأكثر المؤرّخين يرون أنّ هذا التّحوّل قد كان في غضون النّصف الأوّل من القرن الهجريّ الثّاني، وازداد قوّة بظهور كتاب سيبويه، وما تلاه من مصنّفات نحويّة، وذلك عندما ارتضى النّحاة لأنفسهم القيام بمهمّة تأديب أو تعليم أبناء الخلفاء والوزراء والقادة والولاة وغيرهم من عِلْية القوم ووجهائهم.

وبانتقال الدّرس النّحويّ من الاعتماد على اللّقاء والمشافهة والسّماع أو الرّواية، إلى درس يعتمد على القراءة والفهم، والتّحصيل التّحريريّ، بدل الحفظ الذّهنيّ، فقد ظهرت حلقات الدّروس النّحويّة في مساجد البصرة ومجالس الخلفاء والأمراء والوزراء، وفي الدُّور الخاصّة، واتّجهت الدّراسة النّحويّة فيها إلى طلّاب التّعمّق في هذا العلم، وأخذت تجري في تلك الدّروس المناقشات والتّساؤلات والمحاورات، المتّسمة بالدّقّة في العرض والعمق في الفهم لألفاظ القرآن، ومقارنتها بما كان مألوفاً وشائعاً في الاستعمالات العربيّة المختلفة في اللّغة المثاليّة المشتركة؛ لأنّها لغة القرآن والحديث والشّعر.

وأكبر الظّنّ أنّه نتيجة لتحوّل النّحو من طابع البحث العلميّ إلى طابع التّعليم والتّلقين أن نشأت في النّحو ظاهرة التّعليل والحجاج، والاعتماد على معياريّة القواعد والأحكام، فظهرت العلّتان الصّوريّة والغائية جنباً إلى جنب في التّراث النّحويّ.

وإذا كانت العلّة الصّوريّة الّتي تبدو في قول النّحاة: «العرب تقول كذا... أو: «هكذا قالت العرب». أو: «الشاهد في قوله كذا..» فإنّ العلّة الغائيّة هي الّتي يُؤتى بها لشرح الغرض أو المرمى، وإيضاح الحكمة الّتي من أجلها كانت الظّاهرة المعيّنة، فهي تتمثّل في ذكر الأسباب، وتحديد الأهداف؛ ولذا فهي ضروريّة أحياناً، لتعميق الفهم، ففي قاعة الدّرس لا مناص من اللّجوء إلى استعمال العلّة الغائيّة، إذ لا بدّ لإنجاح العمليّة التّعليميّة من التّفسير الغائيّ بواسطة ذكر الأسباب، خصوصاً في مواقف التّحليل الإعرابي، والتّوجيه العامّ للنّصوص، والاستدلال لها.

ولعلّي أجرؤ على أن أستنتج ممّا تقدّم أنّ العلّة الصّوريّة والعلّة الغائيّة مقبولة في الدّراسات النّحويّة؛ لأنّها تصوير للظّواهر، ووصف مجرّد لها، فهي بمثابة القانون العامّ للظّواهر المختلفة.

وعلى هذا الأساس فإنّ طائفة من الباحثين لا يجدون في التّعليل النّحويّ الأوّليّ بأساً، ولا ضرراً؛ لأنّه لا يخلو في مجمله من الموضوعيّة، ويمكن أن يتلقّاه الدّارسون بالقبول والرّضا، ولو تتبّعنا مسوّغات العلّة في النّحو العربيّ على ترتيبها لوجدنا البناء العامّ للكلمة، ودلالتها الوظيفيّة أكثر تلك المسوّغات كتعليلهم عدم تعريف الفعل، بأنّه وضع ليدلّ على معنى في الاسم، هذا المعنى هو أنّه مخبر عنه؛ لأنّ التّعريف إنّما يتعلّق بالشّيءِ نفسه لا بلفظ يدلّ

على معنى في غيره[1]، وكتعليلهم أيضاً امتناع الضّمائر والمبهمات وما عرّف بأل من التّنوين، بأنّ التّنوين إنّما يدلّ على أنّ الكلمة غير مضافة، وهذه الكلمات لا يُتصوّر فيها الإضافة لأنّها معرفة بذواتها[2]، وغير ذلك كثير ممّا نجده في موضوعات النّحو ومباحثه القائمة على التّبليغ المرتبط بالكلام المفيد، ومن ثَمَّ رأينا النّحاة وقد أداموا العكوف على العلّة وأكثروا الإصغاء إليها، ملتمسين لكلّ ظاهرة من ظواهر اللّغة والنّحو ـ وهي كثيرة ـ سبباً ووجهاً، وهكذا اقترن اعتزازهم وتقديسهم للعربيّة وعلومها بشيوع الفلسفة والجدل، تعليلاً لظواهرها، وبحثاً عن أسرارها، وتجريداً لأبواب النّحو ومصطلحاته وقواعده.

على أنّني لا أستبعد أن يكون في طبيعة اللغة العربيّة ما حمل النّحاة على تعليل ظواهرها والإيغال في ذلك؛ إذ أنّها لم تصل إلى أيديهم إلاّ بعد أن خطت مراحل بعيدة في طريق التّقدّم والرّقيّ، وبعد أن عبّرت عن عقل الإنسان العربيّ فترة طويلة من الزّمن، عبّر عنه الخليل بن أحمد، عندما شبّهها بدار محكمة البناء، عجيبة النّظم والأقسام؛ ولذلك حرصوا على البحث عن أسرارها، كمن يبحث عن الحكمة في رسم تلك الدار، ونظم[3] بنائها المحكم.

فعدم وقوف رجال النّحو العربيّ على تاريخ اللّغة العربيّة، والأطوار الّتي مرّت بها، وأيضاً ذهاب وثائقها التّاريخيّة هو الّذي أغراهم بالبحث النّظريّ، والتّعليل الفكريّ في ظواهرها المختلفة، عساهم أن يقفوا على أسرارها، ويعرفوا شيئاً من تاريخها، ويجرّدوا مبانيها الكبرى، وصيغها الصّرفيّة، بحسب روابطها الاشتقاقيّة.

---

(1) نتائج الفكر في النّحو للسّهيلي، تحقيق د. البنّا: 96 .
(2) حاشية الخضري: 57/2 .
(3) ينظر الإيضاح: ص 65 ـ 66 .

ولست أبرّىء نحاة العربية من التّكلّف في بعض تعليلاتهم، ولقد رماهم باحثون غيري بالكثير من التّعسّف، في غير بحث، وكلّما وجدوا فرصة سانحة[1]، ولكنّني أقرّر أنّ حديثهم عن العلّة لم يخل تماماً من الموضوعيّة والفائدة، وإنّما الّذي يُؤخذ عليهم هو ما كانوا يعتقدونه ـ أو يعتقده عامّتهم ـ من أنّ كلّ ظاهرة يمكن أن تُعلّل، وأنّ العرب كانوا يقيسون في كلامهم، أو يشبّهون بعض الكلم ببعض، وكأنّ النّطق الإنسانيّ وثيق الصّلة بالمنطق العقلي»[2].

ولا شيء يمنعنا إذاً من التّمسّك ببعض تعليلات نحاتنا المتقدّمين في وصف الظّواهر اللّغويّة، وتصويرها تصويراً مجرّداً، بعيداً عن التّفكير النّظريّ العقليّ الذّاتيّ، والاستشهاد بالأمثلة الكثيرة الشّائعة عنهم في هذا الصّدد، بل ينبغي للباحث المنصف أن لا يغمطهم حقّهم في التّعرّف المبكّر على ظواهر اللّغة، وتوجيهها، لا سيّما وأنّ النّحو العربيّ نشأ بمدينة البصرة الّتي عرفت قبل غيرها فلسفة اليونان، وحكمة الهند، وذاعت فيها المذاهب الكلاميّة والتّيّارات الفكريّة، ومن غير ريب أن يكون علماء النّحو، أو أكثرهم، على علم بتلك المعارف الّتي سادت في عصرهم فتأثّروا بها، وانطلقوا للبحث عن الحكمة في النّصوص العربيّة، وعن سرّ ورود تراكيبها ومفرداتها وأصواتها، على ما وردت عليه.

قصدت بهذا أن أُؤكّد أنّ تأثير القرآن الكريم في نشأة التّيّارات النّحويّة، انطلاقاً من أنّ الحوافز الأولى للتّخطيط للتّأليف فيه والنّهوض بمسؤوليّة التّنظير لبناء قواعده، وتأسيس قوانينه، تنتهي في مجموعها إلى كتاب الله الحكيم، إمّا من أجل فهمه، وإدراك أسراره وأغراضه، وإمّا للمحافظة على نصّه وجني

(1) ينظر النحو العربي نقد وتوجيه، د. مهدي المخزومي، وإحياء النحو، د. إبراهيم مصطفى، والعلة النحوية، د. زكي مبارك.

(2) تنظر مقدمة الرد على النحاة، د. البنا: ص 36 .

ثمراته، ولا غرابة في أن يُعنى النّحاة بمعاني القرآن، وقد كان القرآن مادّتهم الأولى، الّتي عُنُوا بها، صيانةً أو استنباطاً، بل لقد ولد النّحو في أحضان علم القراءات، فكان النّحاة الأُوَلُ قرّاء، ولذا كانوا أجدر به من سواهم، وأعرف بدلالة مفرداته، ومعاني أدواته، وإعرابه، وإن يك في وسعنا الرّجوع بالكثير من العلوم والمعارف الإسلاميّة إلى أصل واحد، يوحي بالرّابط المشترك بينها، وقد تحدّثت عنه، فأطلت الحديث ـ وهو القرآن ـ فهل يمكن أن تكون ثمّة طريق إلى ذلك الأصل الواحد، والنّبع الصّافي غير دراسة العربيّة الفصيحة الّتي نزل بها ذلك الكتاب المكنون، من ربّ العالمين، بلسان عربيّ مبين[1] ومن هنا فلا يمكن الاستعاضة عنها بلغة تقاربها في هذا السّبيل، رغم ما نلحظه من اختلاف النّاس في استعمالهم لها نطقاً وتركيباً، بحسب ما تؤثره لهجة كلّ قبيلة، لم تطرأ العجمة على ألسنتها ولم تلابس اللّكنة الدّخيلة ملاحنها، وعلى هذا الأساس فإنّ اللّغة المصطفاة جديرة أن تُستنبط منها قواعد النّطق العربيّ المنضبط الصّحيح، فمنهج الأقدمين في جمع اللّغة علميّ ودقيق، يعوّل على الملاحظة والاستقراء، والإفراط في الحيطة أحياناً، ولذا فمن الممكن القول: بأنّ اللّغة الّتي درسها النّحاة لاستنباط قواعدهم وتأسيس قوانينهم كانت إلى حدّ كبير لغة واحدة لم تفسدها الفروق اللّهجيّة إلاّ بقدر محدود جدًّا، بدليل أنّ النّحو الّذي تلقّيناه عن الأقدمين، لا يبدو فيه الاضطراب والتّلفيق إلاّ إلى حدّ محدود أيضاً، بقطع النّظر عن ظاهرة الشّذوذ أو النّدرة لأنّها شائعة في اللّغات جميعاً.

وقد كان من مقتضى النّظر النّحويّ أن احتوى النّقل ـ السّماع ـ القرآن الكريم بقراءاته المتعدّدة، والحديث الشّريف بالشروط الّتي ارتضوها، واستوعب أشعار العرب وأراجيزهم وخطبهم، وامتدّ استشهادهم بها من عهد

---

(1) الأصول، د. تمام حسان: 76 ـ 87. وأصول التفكير النحوي، د. أبو المكارم: ص 61 وما بعدها.

الجاهليّة إلى أواخر العهد الأمويّ، مع تفاوت قليل، فعلى حين يستشهد سيبويه ببعض شعر بشّار بن برد «ت 167 هـ»، كان ابن إسحاق الحضرميّ «ت 117 هـ»، وعيسى بن عمر «ت 149 هـ»، وأبوعمرو بن العلاء «ت 154 هـ»، والخليل بن أحمد «ت 175 هـ»، يلحنون الفرزدق والكميت، وذا الرّمّة، وأشباههم[1] من الشّعراء الإسلاميّين. والأمر كذلك بالنّسبة للقرآن الكريم فاتّسع نطاق الاستشهاد بمتواتره، وشاذّه وذلك هو الأصل العريض في الاستشهاد النّحويّ، فقاس النّحاة عليه، وقارنوا بينه وبين ما ورد عن العرب؛ ليبيّنوا أنّه إنّما نزل على ما تتكلّم به العرب، وعلى ما يعنون، فشبّهوه بما ورد في كلام العرب، وأشعارهم، وقاسوه على كلام العرب أو سَاوَوْا بينهما في إثبات قاعدة أو حكم نحويّين. أمّا الحديث الشّريف فقد اختلفوا في الاستشهاد به اختلافاً ذائعاً متناقلاً، بين مجيزين ومانعين، ولست بحاجة إلى سرد حوار الأدلّة المتعارضة الّتي تبادلها الفريقان، فلذلك موضعه من الدّراسة، إن شاء الله.

والّذي يدهش الباحث في تاريخ النّحو العربيّ ذلك الاختلاف الّذي كان بين علمائه في الاستشهاد بالقرآن الكريم!، ثم تزداد دهشته عندما يرى أنّ تلك الاختلافات العلميّة قد وجدت طريقها إلى الدّرس النّحويّ منذ وقت مبكّر في تاريخ نشأته، ثم تطوّرت معه؛ ولكنّ الطريف في الأمر أن ظلّ القرآن نبراساً يضيء الطّريق النّحويّ، فتعدّدت أبوابه وتنوّعت أصوله وكثرت مسائله ومباحثه وقضاياه في ظلال القرآن الكريم!!

ولقد ذكرتُ من قبلُ أنّ النّحو العربيّ نشأ في ظلّ القرآن، وأنّ روّاده الأُوَل: ـ وهم عنبسة بن معدان، ونصر بن عاصم، وعبد الرّحمن بن هرمز، ويحيى بن يعمر ـ كانوا علماء في القراءات القرآنيّة، وقد مضى الزّمن والارتباط

---

(1) ينظر خزانة الأدب لعبد القادر البغدادي، تحقيق د. هارون: 1/5 ـ 6 .

وثيق بين الفنّين، فلا يبلغ أحد من العلماء مبلغ الإمامة في القراءات إلّا إذا كان مُعرِباً عالماً بوجوه الإعراب[1]، ومتغيّرات الصّرف، ولا غرابة في هذا؛ فإنّ القدماء كانوا على بيّنة من أنّ العلوم يخدم بعضها بعضاً، وكانوا يعلمون جيّداً أنّ الاقتصار على فنّ واحد لا يغني المرء فتيلاً؛ ولذلك كانت لهم إسهامات في مختلف الفنون، ولو نظرنا إلى مؤلّفاتهم لوجدنا أنّها متنوّعة المناحي ولوجدنا أنّ صاحبها قد عانى في الطّلب والتّحصيل قدر الطّاقة، ورحل من أجل العلم حيث كان، ولذا يخطىء من يظنّ أنّ النّحاة المتقدّمين كانوا يقصرون همّهم على علوم اللّغة والأدب، بل كانت لهم ركيزة في مختلف العلوم الّتي كانت عامرة بها مجالس العلم بالبصرة وبغداد والكوفة، ثم مالت بهم طباعهم بعد مرحلة من الدّراسة نحو تخصّص معيّن.

وحسبنا أن نستمع إلى النّضر بن شميل يذكر شيخه الخليل بن أحمد فيقول: «ما رأيت رجلاً أعلم بالسُّنّة بعد ابن عون من الخليل بن أحمد»[2]. وقد أوصى الخليل أحد تلاميذه فقال: «تكثر من العلم؛ لتعرف وتقلّل منه لتحفظ»[3]. وفي هذا كلّه برهان قويّ، لا يمكن مدافعته على أنّه كلّما امتدّ الزّمان بالنّاس ازدادت عنايتهم بالنّحو طريقاً إلى فهم القرآن الكريم، وقد اتّخذت جهود النّحاة في هذا المجال أشكالاً مختلفة، منها علم إعراب القرآن وعلم التّفسير، وأسباب النّزول، والمكيّ والمدنيّ، والنّاسخ والمنسوخ، وعلم غريب القرآن، وفضل القرآن، وقراءاته المتعدّدة.

ولا تزال الدّراسات القرآنيّة تترى كلّ يوم، منها ما يقصد به التّوجيه الدّينيّ العامّ، أو التّوجيه الأدبيّ، وإبراز مواطن الجمال والإعجاز في الأسلوب

---

(1) ينظر السبعة لابن مجاهد: 45.

(2) ينظر معجم الأدباء: 74/11.

(3) نفسه: 75/11.

القرآنيّ، ولست بسبيل الموازنة بين تلك الدّراسات القرآنيّة، وما فيها من ضروب المعرفة بمحكم القرآن أو متشابهه، أو ناسخه أو منسوخه، وإنّما يعنيني التّنبيه على الأثر الكبير للتّعبير القرآنيّ في مجمله، وإيحاءات مفرداته، وألوان التّصاوير في قصصه ومشاهده، ودلالات تراكيبه، في الاتّجاهات المختلفة للدّرس النّحويّ.

وما أكثر الرّوايات التّاريخيّة الّتي تضع أيدي الدّارسين على أسباب نشأة النّحو العربيّ بالبصرة، ثم تطوّره بصريّاً، بنجوة من غلوّ الغُلاة، وعجلة المتسرّعين، وخوضهم فيما لا طائل تحته من أوهام أصحاب السِّير والمؤرِّخين[1]، فالّذي لا جدال فيه أنّ مدرسة البصرة النّحويّة سبقت غيرها إلى وضع علم النّحو منذ القرن الأوّل للهجرة النّبويّة، واستمرّت جهود المدرسة على أيدي أعلامها الأوائل: أبي الأسود الدّؤلي، وتلامذته، ثم جيل: عبد اللّه بن أبي إسحاق الحضرميّ، كعيسى بن عمر، وأبي عمرو بن العلاء، ويونس بن حبيب، حتّى كان الخليل بن أحمد الفراهيدي الأزدي، وتلميذه: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر المعروف بسيبويه، اللّذان يُعدّان بحقّ الواضعين للنّحو العربيّ في صورته المعروفة المألوفة، وحسب المدرسة البصرية فخراً أنّ نحوها هو الّذي يدرّس في مختلف المستويات التّعليميّة منذ ما يزيد عن ثلاثة عشر قرناً، في أرجاء العالم الإسلاميّ المترامي الأطراف.

والآن، فلن أعرض هنا لمنهج مدرسة البصرة في الدّراسة النّحوية، لأنّ ذلك سيأتي في موضعه، بمشيئة الله تعالى، ولكنّني سأكتفي بالإشارة إلى أنّ الخليل وسيبويه قد وضعا بناء في النّحو العربيّ، قويّ الدّعائم لم يسهل هزّه ولا

(1) ينظر على سبيل المثال، أخبار النحويين البصريين للسيرافي: 19. ومراتب النحويين، الطيب اللغوي: 12. والخزانة للبغدادي: 1/115. وبغية الوعاة للسيوطي: 382.

نقضه، عرف في تاريخ النّحو بالمدرسة البصريّة، الّتي وضعت أصول القياس النّحويّ، وسعت إلى أن تكون قواعد النّحو وأنظمته مطّردة اطّراداً واسعاً، في بناء الكلمات وقواعد الجمل وأبنيتها.

أمّا الّذي أريد الآن بيانه فهو أنّ علماء هذه المدرسة قد تحرّوا صحّة الاستقراء اللّغويّ، فطرحوا الرّوايات الشّاذّة، ولم يتّخذوا منها إطاراً لوضع قاعدة نحويّة، على الرّغم من امتداد النّقل حوالي ثلاثة قرون من حياة العربيّة، قرناً ونصفاً قبل الإسلام، وقرناً ونصفاً بعده، بغير اختلاف في ذلك يذكر، بل إنّ الاحتجاج بكلام العرب الفصحاء المنقطعين بالبادية امتدّ إلى أواسط القرن الرّابع الهجريّ، وتلك فترة طويلة، كما سبق أن أوضحت.

ولعلّ من الأمور المستوفاة بحثاً أنّ سيبويه، هو أهمّ تلميذ للرّعيل الأوّل من أئمّة اللّغة والأدب والنّحو، ولعلّه أوّل عالم يكرّس مجهوده الذّهنيّ بصورة متخصّصة إلى حدّ كبير في الدّرس النّحويّ بمعناه الواسع، إذ قبل سيبويه لم يكن هناك ـ فيما يُعتقد ـ متخصّصون في النّحو، بالرّغم من أنّ ميادين المعرفة آنذاك تكاد تلتقي في عقول شيوخ سيبويه السابقين. ومن الطّريف ما لاحظه الباحثون(1) في تاريخ النّحو أنّ معالمه لم تكن واضحة قبل سيبويه، بل لم يكن له تخطيط أو منهج محدّد، فلا نجد سوى شتات من المسائل والقضايا المتّصلة باللّغة والنّحو والأدب والتّجويد، كثيراً ما تكون موضوع نقاش وجدل، وإبداء وجهات النّظر، واستخلاص النّتائج واستخراج المبادىء والأسس والأحكام النّحوية.

ويقتضينا الإنصاف أن نثبت للنّحاة الأوائل فضل استمراريّة الدّراسة النّحويّة وفضل تواتر المسائل والمباحث العلميّة، وأن نثبت للاّحقين فضل حلّ

(1) ينظر تطور الدرس النحوي؛ ص 33 ـ 34. ومدرسة البصرة النحوية: ص 467 .

المشكلات العلميّة، والمتعة في تلقّيها عن أسلافهم والإصغاء إليهم.

ولا ريب في أنّ كتاب سيبويه يعدّ نقلة تطوّريّة في التّأليف النّحوي[1]، ومظهراً من مظاهر تقدّم الدّراسة فيه، فأصبح طلاّب النّحو يبحثون فيه، ويقرؤونه في ضوء المعايير الّتي كانت تحكم سلوكهم، وتكيّف منهجهم العلميّ بغية فهمه واستيعابه بعد أن كانوا يتلقّون النّحو سماعاً من أفواه العلماء.

وكان يسيراً على الباحث في النّحو، أن يرى أثر القرآن الكريم في كتاب سيبويه، إذ هو يصوّر بوضوح جهود النّحاة السّابقين، ومواطن اهتمامهم في الدّراسات القرآنيّة واللّغويّة والنّحويّة، فيما رواه عنهم من اختلافات في بعض القضايا والمشكلات الأسلوبيّة.

ومع هذا فهو يشتمل على رؤية سيبويه للنّحو، متمثّلة في الضّوابط والقواعد وتقنين الأحكام النّحويّة، ومدى ما كان يعنيه بالدّرجة الأولى من التّراكيب اللّغويّة، بعد استخلاصها من النّصوص الفصيحة، ولا حاجة بي إلى التّمثيل على القيمة العلميّة لكتاب سيبويه، فأكثر الدّارسين القدامى والمحدثين قد اتّخذوه دستوراً في بحوثهم، مستنبطين ممّا فيه من قواعد طوراً وملخّصين لتلك القواعد طوراً آخر، أمّا الذين تخصّصوا فيه دراسة وتأليفاً فيعدّون بالمئات، في البلاد الإسلاميّة وغيرها شرقاً وغرباً.

غير أنّه تطغى على بعض الباحثين سطحيّة عجيبة في التّفكير فيما يثيرونه من شبهات حول كتاب سيبويه، كخلوّه من منهج للمباحث النّحويّة والصرفيّة والبلاغيّة واللّغويّة والصوتيّة، وكاضطراب أبوابه وفصوله، وفقده للرّابط الّذي يربط بين أجزائه، وكرميهم إيّاه بالكثير من التّكلّف والتّعسّف في بعض المواطن.

---

(1) ينظر سيبويه والكتاب، د. سيد غالي، القاهرة: 1948 م.

فمن ذا الّذي يصدق هذه التّهم كلّها، من غير نظر في الكتاب؟ ومن غير اعتبار لتاريخ ظهوره.

إنّ البداهة تقضي بإمعان النّظر، وملاطفته، وترك الضّجر وتحاميه، أولاً، ثمّ بعد ذلك قد يكون من المستساغ القول بأنّ منهج سيبويه في كتابه مخالف لمنهج البحث اللّغويّ الحديث من بعض المواطن، كإجرائه الاستقراء اللّغويّ على أشكال مختلفة باختلاف لهجات القبائل، واستخراجه قواعد منها من غير تفريق بين استعمالٍ شائع مشهور ونادر لا يُقاس عليه.

وكان لزاماً على النّقّاد[1] أن ينظروا في الملابسات الّتي كانت تحكم سلوك سيبويه، وتكيف منهجه، فالّذي لا يرضاه المنهج الحديث، هو الّذي كان قد ارتضاه سيبويه وشيوخه؛ لأنّ في إغفال دور اللّهجات العربيّة تهاوناً بروافد غزيرة، أمدّت اللّغة العربيّة الفصحى بما ساعدها على استقرار نحوها وصرفها، وسعة اشتقاقها، وبعد دلالاتها، وانبساط مدرجها الصّوتيّ وحياة عدد كبير من مفرداتها.

ومن هنا كان علينا أن ننظر إلى كتاب سيبويه في تجرّد؛ لاستجلاء معالمه، وإدراك قيمته في تراثنا النّحويّ خاصة، والإسلاميّ عامّة، فلقد كان الرّجل راوية للأدب، حافظة للّغة، متذوّقاً لها، بصيراً بعلوم القرآن والحديث. ولقد ذكرت من قبل أنّ جلّ ما في الكتاب رواية عن شيوخه السّابقين من روّاد النّحو الأول، أورد فيه ما يزيد عن تسعمائة رأي لهم، في قضايا لغويّة ونحويّة، كما أورد فيه نحو أربعمائة آية قرآنية أحسن اختيارها؛ للتّدليل بها على قواعد النّحو وقوانينه، أو على طرق التّعبير وأساليبه المتبعة، وحشد فيه أكثر من خمسين وألف بيتٍ من الشّعر للاستشهاد بها على وجهة نظره النّحويّة أو اللّغويّة

(1) أصول التفكير النحوي: ص 54. 55 .

أو الصّرفيّة أو البلاغيّة.

وكان طبيعيّاً أن يصنّف سيبويه المادّة اللغويّة الغزيرة في كتابه إلى قسمين كبيرين بناء على ما تشترك فيه كلّ مجموعة، من أحكام ومقاييس، فقد جمع في القسم الأوّل منه، القوالب اللّغويّة المشتملة على القضايا والمسائل النّحويّة، وفي القسم الثّاني جمع القوالب اللّغويّة، ذات المباحث الصّرفيّة، والصّوتيّة، من غير تعسّف في التّطبيق أو إيغال في التّعليل، وحَسْبُ سيبويه منهجيّة وتخطيطاً في كتابه، أن وضع قضايا النّحو ومسائله في جانب منه، ووضع الصّرف والأصوات في جانبه الآخر.

وينبغي للباحث في التّراث النّحويّ أن يعلم أنّ في كتاب سيبويه بصورته الّتي وصل بها إلى الدّارسين، ما يشير إلى أنّ صاحبه قد توفّي ـ عليه الرّحمة ـ قبل أن يتمكّن من تنظيمه فنّيّاً، وإلقاء نظرة شاملة عليه... فالواضح أنّ أمر «الكتاب» ما زال يشغله، بدليل أنّه لم يعلنه على النّاس ولو كان قد أعلنه لكان هذا دليل الانتهاء منه، وأنّه قد رضيه للدّارسين. فالرّواة وأصحاب السّير يذكرون أنّ سيبويه لم يقرأ كتابه على أحد، ولا قرأه عليه أحد، ومن الأدلّة على أنّ سيبويه توفّي، وهو على نيّة العودة إلى كتابه، أنّه قد خرج إلى الدّارسين آنئذ، من غير أن يسمّى باسم يميّزه عن غيره من الكتب، كما أنّه خال من مقدّمة، يعرّف فيها صاحبه به وبمنهجه فيه، وهو أيضاً خال من خاتمة.

ولقد كان العلماء من قبله ومن بعده يطلقون الأسماء على كتبهم، أمّا اسم «الكتاب» الّذي صار علماً بالغلبة على موسوعة سيبويه، فهو من إطلاق النّاس بعد سيبويه على ذلك السِّفر الرّائع.

ويبدو أنّه لمّا مات ـ عليه الرّحمة ـ قيل إنّه ترك كتاباً، فسأل النّاس عن الكتاب وطلبوه، ولعلّه قيل: من يقرأ لنا الكتاب أو يرويه؟ ثمّ أصبح هذا الاسم

المعرّف بالألف واللّام، علماً عليه، ومضى الزّمن فصار علماً بالغلبة. أمّا كيف خرج الكتاَب إلى النّاس، فقد كان ذلك عن طريق أبي الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط المتوفّى سنة 212 هـ، أقرب تلاميـذ سيبويه إليه، وأقواهم صلة به، يدلّ على ذلك قول الأخفش نفسه: «ما وضع سيبويه في كتابه شيئاً إلّا عرضه عليّ؛ لاعتقاده أنّي أعلم به منه، وكان ـ يعني سيبويه ـ أعلم منّي، وأنا اليوم أعلم منه»[1].

وقد أتاحت هذه المنزلة الخاصّة الّتي حظي بها الأخفش عند سيبويه، وتلك المتابعة لوضع الكتاب شيئاً فشيئاً، وذلك النّقاش الّذي كان يدور بين الرّجلين في مسائله ومباحثه، أن يكون أعرف النّاس بذلك الكتاب وبمنهجه وهفواته الّتي أظهرها الأخفش بُعيد وفاة صاحبه، عليه الرّحمة بزمنٍ وجيز. وأعتقد أنّ الأخفش كان يستنسخ أبواب الكتاب أوّلاً بأوّل، وقت تأليفه، فالباب الّذي كانا يُقِرّآنه، كان الأخفش يأخذ منه صورة لنفسه، فلمّا مات سيبويه كانت لديه نسخة مطابقة للنّسخة الأصليّة، الّتي لم يعرف النّاس وقتذاك أين ذهبت؟ ولكنّهم كانوا يعلمون أنّ لدى الأخفش نسخة منه.

وانفراد الأخفش باستيعاب كتاب سيبويه حينئذ، جعل منه الحامل الوحيد له إلى الأجيال الّتي جاءت بعده، وجعله أيضاً موضع اتّهام بادّعائه الكتاب لنفسه، وأكثر الباحثين يبرّئونه من هذه النّقيصة المفتعلة؛ لأنّ للأخفش وقاراً وخلقاً يأبيان عليه ذلك، خصوصاً وأنّ تلك التّهمة جاءت في كتب بعض المتأخّرين محكيّة بـ «يقال» أو «تُوُهِم» أو «قد همّ»[2]، وذلك فيما أورده صاحب

---

(1) المعارف: 237. ومراتب النّحويين: 69. والطبقات: 62. وزهر الآداب: 487. ومعجم الأدباء: 226/11 ـ 227.

(2) النزهة، «ترجمة الأخفش»، ومعجم الأدباء: 225/11.

كتاب نزهة الألباء نقلاً عن أبي حاتم السّجستانيّ، وكفى به مدعاة للشّكّ في تلك التّهمة ورفضها[1].

وأعود الآن إلى الحديث عن أثر القرآن في الاتّجاهات النّحويّة، في هذه المرحلة من تاريخ تطوّره؛ لأنّه هو الباعث الأهمّ على تنوّع الاتّجاهات الفكريّة في الدّراسة النّحويّة، وما هي بالاتجاهات المتعارضة، الّتي لا تربط بينها صلة. وإنّما هو منهاج واحد، يشتدّ ويلين، أو يضيق ويتّسع، فقد تبيّن بجلاء للباحثين أنّ منهج النّظر النّحويّ في الكوفة، أو بغداد، أو الأندلس، أو مصر، أو المغرب، أو الشّام، لم يختلف عن منهج النّظر النّحويّ في البصرة؛ ذلك لأنّه لم يختلف أو لم يكد يختلف، نصيب كلّ فريق من حيث النّزعة السّماعيّة، والنّزعة القياسّية عن نصيب غيره كمّاً وكيفاً.

ولا مدافعة في أنّ الكوفيّين تتلمذوا للبصريّين، وأخذوا بما وجدوا عندهم من معظم القواعد، وأصول المنهج، فلم يخالفوهم في ذلك ابتداء، وتتلمذ البغداديّون لكلّ من البصريّين والكوفيّين، في إدراك أسرار التّعبير القرآنيّ ومعرفة مذاهب الشّعراء، وطرائقهم في التّصوير الجميل، وهكذا أخذ اللاّحقون عن السّابقين، هذا على جواز القول: إنّ هناك اتّجاهاً بصريّاً، وآخر كوفيّاً أو بغداديّاً في البحث النّحويّ، غير أنّه ينبغي أن يُعاد النّظر في نحو أهل الكوفة وبغداد، وغيرهما من المدارس النّحويّة في مختلف المراكز الثّقافية في العالم الإسلاميّ المترامي الأطراف، وأن لا نتسرّع فنجعل هؤلاء وأولئك بما أبدوه من وجهات نظر وتعليل وجدال، يمثّلون مدارس أو مناهج في البحث النّحويّ؛ لأنّ الخلاف في المسائل النّحويّة لا ينهض مبرّراً لدعوى وجود مدرستين[2]، أو مدارس في

---

(1) الأخفش ومذهبه النحوي: 81 ـ 84. 172 ـ 174.

(2) ينظر ابن الأنباري في كتابه الإنصاف، د. إبراهيم توفيق، العراق، ط. الأولى: 1979 م.

النّحو العربيّ؛ ولأن لفظ «مدرسة» حين يُطلق على اتّجاه فكريّ ما، يقتضي وجود منهج متميّز، وقيادة فكريّة وأتباع لتلك القيادة، أمّا الاختلاف في إطار المنهج الواحد حول القضايا الفرعيّة، والمسائل المفردة، فلا تنشأ عنه مدارس فكريّة.

وإذا كان بعض الدّارسين المحدثين قد كتبوا عن المدارس، أو المذاهب النّحويّة بشيءٍ من الحذر والتحفّظ، فإنّ كثيرين منهم تسرّعوا واتّبعوا، فكتبوا عن نحو أولئك الأعلام في تلك الأمصار الإسلاميّة، جاعلين منه مدارس في النّحو العربيّ. ويقيني أنّهم اتّبعوا عرفاً سائداً، ولو استقبلوا الأمر من جديد لعدلوا عن مواقفهم وبحوثهم، ولكانت لهم دراسات مختلفة تماماً عمّا قاموا به ابتداءً. ولقد تنبّه القدامى إلى وجود خلاف بين النّحاة[1]، فكتبوا عنه، مبيّنين بوضوح تامّ أثر القرآن في تعدّد الاتّجاهات في البحث النّحويّ، إلّا أنّهم لم يجعلوا من تلك الاتجاهات مناهج أو مدارس، فقد كان علماؤنا القدامى أكثر النّاس تقديراً لحدود ما يعرفون، وحدود ما يجهلون، فأثبتوا أنّ بين النّحاة خلافاً، لكنّه لا يعدو ما يكون بين البصريّين أنفسهم من خلاف في البحث، ومن ثَمَّ جاء تسرّع المحدثين، بجعلهم ذلك الخلاف الجزئيّ خلافاً مدرسيّاً أو منهجيّاً، وما دروا حدود المدرسة، وما يتطلّبه المنهج الفكري.

ولقد أطلت الوقفة عند نشأة الخلاف النّحويّ أو نشأة الاتّجاهات الفكريّة في البحث النّحويّ؛ لأتبيّن مداها، وألتمس أثر القرآن فيها، فلقد كان بين القوم خلاف في المسائل المفردة، أسبغت عليه العصبيّة أو الدّعاية شكل المدرسة أو المذهب فما روّاد المدرسة الكوفيّة أو البغداديّة أو المغربيّة أو الأندلسيّة أو المصريّة أو الشّاميّة إلا نحويّون من ذوي الملكات العقليّة النّادرة، انتسبوا إلى

---

(1) ينظر في أصول النحو، د. الأفغاني، دمشق: 1964 .

الكوفة أو بغداد، أو المغرب، أو الأندلس، أو مصر أو الشّام، كانوا قد أخذوا بأصول منهج مدرسة البصرة النّحويّة، ثم دار فيها الخلاف بينهم في نطاق الاجتهاد الفرديّ والمحاولات المستقلّة، الّتي انفرد بها كثيرون منهم، وذلك منذ وقت مبكّر من تاريخ نشأة النّحو العربيّ، وفي إطار معطيات ثقافيّة خاصّة. . .

أمّا تصنيف النّحاة على أنّهم مدارس ومذاهب فكريّة في البحث النّحويّ فلا يقوم أساساً على أنّهم من أهل هذه الأمصار قد أتوا بجديد في مجال النّظر أو الفكر النّحويّ يتهيّأ منه مذهب علميّ قائم، فالمعقول أن هذا التقسيم عقدي أو بلديّ جغرافيّ ليس غير؛ لأنّ الخلاف في أصول المنهج أو التّفكير هو المحكّ الوحيد لدعوى تعدّد المدارس في النّحو العربيّ[1].

وعلى هذا الأساس فإنّ الاختلاف بين النّحاة في المسائل المفردة، والمصطلحات الفنّيّة الخاصّة لا ينهض مبرّراً لدعوى وجود مدارس في النّحو العربيّ؛ لأنّ البصريّين فيما بينهم قد اختلفوا في كثير من القضايا والمسائل توجيهاً وتأويلاً. صحيح أنّه وجد خلاف بين نحاة البصرة، ونحاة الكوفة، ونحاة أهل بغداد ونحاة أهل المغرب والأندلس، ونحاة أهل مصر والشّام، في العديد من ظواهر النّحو، ومسائله الفرعيّة، وقضاياه المفردة، الّتي لا تحدّ بباب نحويّ بعينه، كالإفراد والتّركيب، والافتقار والاستغناء، والقوّة والضّعف، والذّكر والحذف والتّقدير، والكثرة والقلّة، والشّذوذ والنّدرة، والتّقديم والتّأخير، والإعمال والإلغاء والتّعليق، والإعراب والبناء، والصّحّة والزّيادة، والقصور والتّعدّي، والإظهار والإضمار، إلى غير ذلك من المبادىء والتّوجيهات التي يهتدي إليها كلّ نحوي أثناء تفكيره في المسائل النّحويّة المفردة، والّتي لا يتهيّأ

(1) ينظر ابن كيسان النّحوي: 94. وتاريخ النّحو: 95. والمدارس النّحوية: 95. والنّحو العربي نقد وتوجيه: 60. وتطوّر الدرس النّحوي: 36 .

منها مذهب نحويّ قائم بذاته[1].

ولو كان اختلاف النّحاة في قواعد منهجيّة أو في أصول النّظر في البحث النّحويّ لصحّ لنا أن نطلق عليه اسم «المدرسة» أو «المذهب»، أمّا اختلافهم في حدود المنهج الواحد، فلا تنشأ عنه مدرسة للنّحو، مهما يحاول المتعصبون بدعاياتهم أن يلملموا خطاهم لإقامة مدرسة نحويّة هنا، أو هناك من الأقطار الإسلاميّة شرقاً وغرباً.

وإذ كان لا بدّ للدّارسين المحدثين من تصنيف نحاة العربيّة إلى مدارس لمبرّر أو غير مبرّر مسلّم به، فإنّني أقترح العدول عن تسمية المدارس النّحويّة بأسماء أماكنها كمدرسة الكوفة وبغداد. . . الخ إلى تسميتها بأسماء الأئمّة الّذين برزوا في هذا اللّون من الدّراسة الإنسانيّة، وكان لهم فيها أثر ظاهر ومجهود كبير، مثل: مدرسة سيبويه، ومدرسة ابن جنيّ، ومدرسة الزّمخشريّ، ومدرسة الأسفرايينيّ، ومدرسة ابن مالك وابن هشام[2].

هذا العدول الّذي أطرحه يبرّره ما أضافه أولئك الأئمّة إلى المّادة النّحويّة الّتي كانت بين أيديهم، وما قاموا به من محاولات مستقلّة، واجتهادات انفرد بها كثير منهم، بدأت في وقت مبكّر من تاريخ نشأة النّحو وتطوّره، ولست بحاجة إلى إثارة تحفّظ شديد على هذا الرّأي، من جهة أنّه أوشك أن يكون مجمعاً عليه؛ ذلك لأنّ الّذي تفصح عنه الآثار المنقولة إلينا عن أولئك الأئمّة الأعلام الأثبات، أنّهم كانت لهم مشاركات فعّالة في تطوير البحث النّحويّ في إطار المدرسة النّحويّة العربيّة بالبصرة، وإنّنا نجد نصوصاً متضافرة على التّنويه بما بذلوه من جهود في سبيل الرّبط بين النّصوص والقواعد التّوجيهيّة والاستدلاليّة

(1) أصول التفكير النحوي: ص 155 .

(2) تطوّر الدّرس النحوي: 57 ـ 60. للدكتور/ حسن عون.

والتّحليليّة في الدّراسة النّحويّة، وما أضافوه إلى التّراث النّحويّ من آراء ومصطلحات وأقيسة تدلّ على استقلال في النّظر، وغزارة في العلم، من غير تصعيب للنّحو، أو إثقال لكاهله، وهو مجهود سوف يظلّ ملحوظاً أبد الدّهر.

ومن هذا ترى أنّ ما ينسب إلى الكوفيين أو غيرهم، من أنّهم كانوا يعتدّون بالنّادر، أو أنّهم كانوا يعتمدون على القياس النّظريّ، إنّ هذا شيء يمكن رجعه إلى المحاولات الاجتهاديّة الذّاتيّة، الّتي ظهرت في تاريخ النّحو على امتداد أطوار نموّه، فقد كان لأبي عمرو بن العلاء موقف لغويّ غير موقف زميليه، ابن أبي إسحاق، وعيسى بن عمر، عبّر عنه يونس بن حبيب بقوله: «كان أبو عمرو أشدّ تسليماً للعرب، وكان ابن أبي إسحاق وعيسى بن عمر يطعنان على العرب»...[1] وجاء يونس بن حبيب من بعدهم فتفرّد بأقيسة عمل بها النّحاة التالون له... ومع ذلك فلم يُسبغ على اجتهاداتهم شكل المدرسة أو المذهب؛ لأنّها إضافات من تلاميذ البصرة النّابهين داخل المذهب الواحد، وأيضاً في نطاق المنهاج الواحد، متأثّرين فيه بشيوخهم السّابقين، فكانت إضافاتهم معبّرة عن ذلك التّأثّر، وعن شخصيّاتهم واستعداداتهم، وقدراتهم على الإضافة وتقديم الجديد في التّطبيقات النّحويّة، وذلك أشهر وأكبر من أن يكون بحاجة إلى مسافة تخصّص له في هذا البحث، الّذي يتصدّى لموضوع غير ذلك الموضوع. فمن شاء الوقوف على التّطوّر التّفصيليّ الدّقيق للبحث النّحويّ، وما أضافه كلّ جيل إلى التّراث النّحويّ العظيم فليرجع إلى تفصيل ذلك في كتب تاريخ النّحو، وكتب سير رجاله، برّد الله مضاجعهم، وطيّب مهاجعهم.

وأعود مرّة أخرى إلى التّأكيد على وجهة النّظر الّتي تعترف بوجود اتّجاهات نحويّة متعدّدة لكنّها لا تمثّل «مدرسة» أو «مذهباً»؛ لأنّها اتّجاهات شملت

---

(1) إنباه الرواة: 106/2.

مشاغل النّحاة في توجيه بعض القراءات القرآنيّة، وتأويلها بما يلائم قواعد نحوهم، وانتظمت مشاغلهم في البحث عن أصول بعض الأدوات الّتي تؤدّي علاقات نحويّة، مثل الشّرط والنّفي والاستفهام، وأسماء الإشارة والضمائر مثل: أنت، وإياك، وهو، واختلفت وجهات نظرهم في لن، ولكن، وليس، وما، وأيضاً اختلفوا في بعض الأبنية والتّراكيب الّتي خلت من السماع فأدلوا فيها بآرائهم طبقاً لمقاييس رأوها، فكانت أحاديثهم عنها من قبيل البحث النّظريّ المجرّد، الّذي يعوزه الدّليل؛ لأنّ تاريخ اللّغة العربيّة لم يحفظ لنا المراحل الّتي مرت بها هذه الأدوات وتلك الأبنية.

ولقد أدرك النّحاة بحسّهم اللّغويّ أنّ هذه الأدوات الّتي شغلتهم بالبحث في أصولها، لا بدّ أن تكون قد تدرّجت حتّى وصلت إلى صورتها الرّاهنة، وهم في هذا يحتكمون إلى أصل لغويّ، هو أنّ الكلمة إذا شاعت في الاستعمال كانت عرضة للتّغيير والتّبديل، ولمّا كانت هذه الأدوات والأبنية أشيع من غيرها، فلا بدّ أن يكون قد نالها قدر من التّغيير[1]، ومن هنا ظلّوا يبحثون عن أصولها الّتي تدرّجت عنها.

وكان ممّا يشغل النّحاة قضيّة اللّفظ والمعنى، وما بين الأصوات المتماثلة من التقاء حول معنى عامّ يشملها جميعاً، فالتمسوا للحركة أو العلامة الإعرابيّة وجهاً من الدّلالة، فليست هذه العلامة إلاّ لفظاً، ومن ثَمّ اختلفت اتّجاهاتهم في الرّأي حول أصالة البناء أو الإعراب في الكلم.

والّذي يُستفاد من أحاديثهم عن هذه القضيّة، أنّ البناء هو الأصل في الكلام، وأنّ الشّأن في الكلمات أن تلزم حركة أو علامة واحدة، غير أنّ قصد البيان عن المعاني هـو الّذي ميّـز بعضها بحـركات مختلفـة لتكون قـرينة

---

(1) ارتشاف الضّرب لأبي حيّان: 96.

عليها[1]. . . وذلك انطلاقاً من أن الحركة للحرف الأخير في الكلمة، قد تكون ضروريّة له، ضرورتها للحروف الّتي تتوسّط الكلمة أو تتصدّرها من حيث كان صامتاً. ولولا هذه الحركات، أو الحروف المصوّتة لاستحال النّطق بالكلمة، فهم ـ كما ترى ـ قد حكموا بأصالة البناء، أو أن يكون الحرف الأخير في الكلمة على حالة من حالاته الأربع المعروفة، اعتماداً على هذا الأساس الصّوتيّ، ثُمّ تصوّروا أنّ العربيّ ـ لحكمته ـ قد أوفى هذه الغاية، ولغاية أخرى، وهي الدّلالة على المعاني التي تنتاب الكلمة، حين أُتي بعلامات على الحرف الأخير ملتزمة، يكون تغيّرها دلالة على المراد.

ولا أستبعد أن يكون اختلاف النحاة حول أصالة البناء وفرعيّة الإعراب مظهراً لتأثّرهم بالدّراسات القرآنيّة، ولتمكّنهم من علم القراءات الّذي يسَّر عليهم تحديد مخارج الكلمات المختلفة، وإدراك حقيقتها، وتوجيه العلامة الإعرابية وتغيّرها، توجيهات متعدّدة تتعلّق بدلالتها على المعاني النّحويّة، أو الوظائف التّركيبيّة، أو أنّها تقرّرها أحياناً مقتضيات نُطقيّة، بدليل التّخلّي عنها لغرض تيسير النّطق، وتحقيق الإمالة. . .

وهكذا شُغل النّحاة بتفسير قضيّة حركات الأواخر، وقامت نظريّة النّحو العربيّ في معظمها على تقنينها ووضع أحكامها، فقد كان الخليل ـ فيما روى عنه سيبويه ـ يرى «أنّ الفتحة والكسرة والضّمّة زوائد، وهنّ يلحقن الحرف ليتوصّل إلى التّكلّم به»[2]. . . أمّا قطرب محمّد بن المستنير «ت 206 هـ» تلميذ سيبويه، فذهب إلى أنّ حركات الأواخر جيء بها للوصل، وأنّها ليست دوالّ على معان، وقد خالف قطرب بذلك إجماع النّحويّين المتقدّمين، كما حكى

(1) ابن كيسان النحوي، د. البنا: 125 .
(2) الكتاب: 2/315 .

الزّجّاجيّ. . .[1] وحمل ابن مضاء اللّخميّ القرطبيّ «ت 592 هـ» حركات الأواخر على حركات البنية الدّاخليّة في الكلم، حتّى كأنّه اعتدّها جزءاً من بنية الكلمة[2]، وقد يكون في هذا شيء من المغالطة أوقعه فيه حبّه للنّحو وولوعه بالإعراب!!. وللنّحاة المحدثين حوار شائقٌ في تفسير هذه القضيّة أيضاً، فمن رغب في الوقوف على حقيقته فليرجع إليه في دراساتهم المنشورة والمتداولة[3].

وهذا هو لون من ألوان تعدّد الاتّجاهات في البحث النّحويّ، ويبدو أنّ الحياة العقليّة الإسلاميّة وما امتزجت فيها من عناصر متعدّدة ومتباينة، من سائر الأجناس ومن مختلف الثّقافات منذ القرون الأولى، قد أوجد عند نحاة العربية تيّاراً من التّفكير المنطقيّ، الذي يتطلّبه الاجتهاد في المسائل المفردة والقضايا الفرعيّة وهذا التّفكير المنطقيّ لا يعرف الأشكال والأدلّة، والأقيسة، بل يعمد إلى نوع من الاستدلال الطّبيعيّ، على نحو استدلالهم بالسّماع على القاعدة. فنراهم يوردون من المسموع ما يشهد بصدقها، ويقوم دليلاً عليها، وسمّوه شاهداً. ومن غير شك فإنّ هذا المنطق الطّبيعيّ ليس منطقاً أرسطيّاً، بل هو نتاج العقل الإنسانيّ الّذي وهبه الله للعرب المسلمين، ولغيرهم من سائر شعوب الأرض، غير أنّه بمرور الزّمن تحوّل سير الثّقافة الإسلاميّة بجميع فروعها عن الطّابع النّقليّ الصّريح، إلى طابع يتآخى فيه العقل والنّقل. . . فرأينا النّحاة منذ ذلك الوقت، قد تأثّروا بالبيئة الثّقافيّة الجديدة، فأولعوا بالنّظر العقليّ في البحث النّحويّ، من حيث المصطلحات والتقسيمات، والحدود والتّعريفات، وعرض

---

(1) الإيضاح في علل النحو: 70 ـ 71 .

(2) الرد على النحاة: 160 ـ 161. ت. د. البنّا.

(3) ينظر إحياء النحو لإبراهيم مصطفى هـ ـ ز، والنحو العربي نقد وتوجيه د. مهدي المخزومي: 67. وأسرار اللغة، د. إبراهيم أنيس: 239. ودراسات في فقه اللغة، د. صبحي الصّالح: 118. وأبحاث في اللّغة العربية: 97 وما بعدها، وغير ذلك مما تزخر به المكتبة الإسلامية والعربية الحديثة.

المسائل، وتناول القضايا.

وإنما أطنبت قليلاً في هذه النّقطة، لأخلص إلى القول: إنّ الميول العقليّة عند بعض النّحاة العرب جرّأهم على الجزم بخلوّ الاستعمال القرآنيّ من بعض أساليب الأداء النّحويّ، من غير نظر أو استقراء.

وإن كنت ليس من غرضي أن أتصيّد أخطاءهم، وأردّ عليها، فما مثلي بأهل للرّدّ على أمثالهم[1]، ولكنّي قصدت إلى التّنبيه على أن نحاتنا قد سلكوا بالنّحو طريقاً ضيّقاً، عندما حوّلوه إلى نوعٍ من الدّراسة الفلسفيّة الّتي تبحث عن العلل، والمؤثرات اللّفظية والمعنويّة، فعوّصوه، وأكسبوه جفافاً يصدّ الدّارسين عنه، فضلاً عن الطّلاّب والشّادين فيه.

ويقيني لو أنّ علماء النّحو قد اكتفوا بدراسة النّصوص اللّغويّة، من حيث أنظمتها وتراتيبها، ووظائف كلمات تراكيبها، ذوقيّاً ومعنويّاً، لما سلكوا بالنّحو هذا المسلك، ويا ليتهم اكتفوا بغرضهم التّعليميّ الأوّل، فما كانوا في حاجة إلى تلك المماحكات اللّفظيّة، الّتي تعجّ بها كتب التُّراث النّحويّ، ولخلّصوا النّحو العربيّ من شوائب الخلافات الكثيرة، وآثار الجدل العنيف، والاتّجاهات المتعدّدة، الّتي طغت فيما بعد على المادّة النّحويّة نفسها، فضاعت هذه المادّة الأصليّة في زحمة تلك المناقشات.

ومهما تتطوّر الاتّجاهات الفكريّة في البحث النّحويّ، فلسوف يظلّ القرآن بقراءاته المتعدّدة حجّة في علوم العربيّة، كما هو حجّة في الشّريعة

(1) عرض لهذه القضيّة بالتّفصيل العلاّمة المرحوم: محمّد عبد الخالق عُضيمة في كتابه: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، بفكر ثاقب وعبارة رشيقة، فصحّح كثيراً من الأخطاء والأوهام الّتي وقع فيها بعض النّحاة الأوائل، ولينظر مثلاً الجزء الثاني من الدراسات: ص 191 ـ 193. حينما تعقّب السّهيليّ وشيخه ابن الطّراوة في اعتقادهما عدم وقوع الجملة المصدّرة بعلامة استقبال خبراً للمبتدأ في التّعبير القرآنيّ الكريم.

الإسلاميّة، ولسوف تظلّ قراءاته المتواترة وغير المتواترة ثروة لغويّة ونحويّة جديرة بالدّرس، بما فيها من دفاع عن النّحو، تعضد قواعده وتدعم شواهده، ممّا يصرف الهمم إليها، بما يعيد النّظر فيما قام به بعض النّحاة، بما يكشف الغموض ويرفع الحجب عن قواعده وضوابطه، بالاعتماد على أوثق نصّ في الوجود، وهو القرآن الكريم، وكفى به ثقة وصحّة، وقداسة وشرفاً.

ومرة أخرى أقول: لو أنّ النّحاة بعد سيبويه احتكموا إلى أسلوب القرآن في كل ما عرضوا له من قوانين النّحو والصّرف، وألفاظ اللّغة وأساليبها لما جاوز كثير منهم حدّه، فنسب اللّحن إلى القرّاء الأئمّة، ورماهم بأنّهم لا يدرون ما العربية[1].

هذا، وإنّ ظهور الاتّجاهات النّحويّة والأقيسة الأسلوبيّة في البحث النّحويّ يُعدّ شيئاً طبيعيّاً، بعد أن اضطلعت الطّبقات الأولى بوضع النّحو، وأصوله المنهجيّة وقواعده الكليّة، فقد وجد أصحاب الملكات العقليّة النّادرة من النّحاة بعد ظهور كتاب سيبويه وإقبال الدّارسين عليه، أنّ الأوائل لم يدعوا لهم مجالاً كبيراً للبحث النّحويّ، فأفرغوا طاقاتهم في تلك الأقيسة الأسلوبيّة والاتّجاهات الفكريّة، مظهرين قدرة فائقة على الإضافة وتقديم الجديد، ثم نقل ذلك التّراث بأمانة وجدّيّة وتفان، فتركوا جيلاً من خلفهم ينبض بحبّ التّراث الإسلاميّ العربيّ وأصالته.

وإنّ في تعدّد اتّجاهات النّحاة، وتفرّق آرائهم، وتفنّنهم في الجدل والتّأويل ـ حتّى يستطيعوا الإتيان بالجديد، وحتّى يكتسب كلّ منهم الشّخصيّة المحدّدة الّتي تميّزه عن غيره ـ توسيعاً لدائرة البحث النّحويّ المنتظم، وإثراء للّغة والنّحو جميعاً، ولكنّها في الوقت نفسه خلقت نوعاً من الاضطراب الشّديد

---

(1) ينظر دراسات لأسلوب القرآن الكريم، للمرحوم د. عضيمة: 2 ـ 3 .

لدى الدّارسين، وخلطاً في الآراء النّحويّة، ممّا يهيب بالغيورين على نحو العربيّة لينفوا عنه تلك العوارض الإعرابيّة الّتي لا جدوى منها، سوى حب المناقشة واللّجاج، والجدل العقيم، ولا أريد الإطالة هنا أيضاً فإن الدارسين المتخصّصين مدعوّون اليوم، إلى استجلاء معالم البحث النّحويّ من موسوعات النّحو القديم ما طُبع منها وما لم يُطبع، كي ينهجوا نهج الأسلاف من أمثال الخليل، وسيبويه، والفرّاء، والمبرّد، وابن جنّي، والزّمخشريّ، الّذين كان علمَهم بالنّحو يسير جنباً إلى جنب، مع علمهم باللّغة، وفقههم لأسرارها وتذوّقهم لجمالها، ومن ثَمّ أضافوا وأبدعوا. . .

وإنّ من ذكرت أسماءهم آنفاً من أعلام العربيّة والإسلام ما يزال جمهور الدّارسين يجنون ثمرات عقولهم، الّتي لها وزنها في تراثنا النّحويّ خاصة والإسلاميّ عامّة، ولذا وجب على الباحثين أن يفيئوا إليها، لتنمية ملكة تذوّق النّصوص الأدبيّة لدى طلاب النّحو، حتّى لا يكونوا غرباء عنها ولا هي غريبة عنهم، وأن لا يكون همّهم محصوراً في ترديد: قال فلان، وخالفه فلان، والانغماس في كتب النّحو لا يعدونها، بل ينبغي للدّارسين والباحثين أن لا يفصلوا بين النّصوص الأدبيّة والقواعد النّحويّة الّتي تتعدّى مجال العلامة الإعرابيّة إلى مجالات الرّتبة والمطابقة والإسناد. . . إلى غير ذلك من العلاقات والقرائن الّتي كرّسها النّحو القرآنيّ. .

البَابُ الثّاني

أثر القرآن الكريم في منهج النّحويّين البصريّين

الفصْل الأول: ملامح منهج البصريّين وأصُولهم.

الفصْل الثاني: الأصُول البصريّة ومصَادرهَا.

الفصْل الثالث: أثر القرآن في قضيَّة العَامل النّحوي.

الفصْل الرّابع: البصريّون والاستشهَاد بالقرآن وغيره من مصادر السّمَاع.

الفصْل الخامس: موازنَة بين مصَادر النّحو السّماعيّة ـ القرآن والحديث والكلام العربي الفصيح شعره ونثره.

الفصل الأول

ملامح منهج البصريّين وأصولهم

لم يرتب أحدٌ من الدّارسين المنصفين القدامى والمحدثين، في أنّ الحديث عن الأصول المنهجيّة لمدرسة البصرة النّحويّة، هو الحديث عن النّحو العربيّ منذ نشأته الأولى، حتّى عصرنا الحاضر.

فالّذي لا شكّ فيه، أنّ النّحو الّذي بين أيدينا اليوم ـ باختلاف اتّجاهاته ـ قد نشأ بصريًّا، وتطوّر بصريًّا، رغم ما سبق إلى بعض الدّارسين المحدثين من تصنيف متسرّع للنّحويّين على أنّهم مدارس ومذاهب منسوبة إلى بيئات ثقافيّة متنوّعة.

ولعلّ الّذي كان قد اعتمده بعض هؤلاء الدّارسين في التّفريق بين نحاة الأقطار الإسلاميّة لا يعدو أن يكون تضخيماً لفروق محدودة في نطاق مبدأي السّماع والقياس، أمّا ما عدا ذلك فلا يكاد يجد الباحث فرقاً منهجيًّا، أو حدًّا مدرسيًّا، يفصل واحدة من تلك المدارس المزعومة عن الأخرى!!

ويُخيَّل إلى الباحث وهو يتتبّع ما بناه ابن الأنباريّ في إنصافه من مسائل خلافيّة بين البصريّين والكوفيّين من النّحاة، أنّ نغمة منهجيّة واحدة، هي الّتي

تسود الكتاب جميعاً، وأنّ الفريقين إنّما يختلفان في بعض توقيعاتها فحسب[1]، ومن شأن الجدل في المسائل الفرعيّة أن لا تنشأ عنه مدارس فكريّة.

ومن الثّابت الّذي لا جدال فيه أنّ الخطوة الأولى في وضع النّحو العربيّ قد تمثّلت فيما قام به أبو الأسود: ظالم بن عمرو بن سفيان الدؤلي»[2] «ت 67 هـ» من ضبط للقرآن الكريم بالنّقط الإعرابيّ، محدّداً بذلك معالم النّطق العربيّ الصّحيح لآيات الذّكر الحكيم، أمام أفواج الأجانب الّذين يعتنقون الإسلام الحنيف، وذلك بوضع نقاط من مداد أحمر على أواخر كلمات الآيات للتّفريق بين مرفوعها ومنصوبها ومجرورها ومجزومها، وذلك حينما قال لكاتبه: «إذا رأيتني فتحت فمي بالحرف فانقط نقطة فوقه إلى أعلاه، وإن ضممت فمي فانقط نقطة بين يدي الحرف، وإن كسرت فاجعل النّقطة من تحت الحرف»...[3]

ولقد ذكرت من قبل أنّ الظّروف الّتي دعت إلى نشأة الدّراسات القرآنية عند المسلمين كانت العامل الأساسيّ في تحديد مسار الدّراسات العربيّة.

وأزيد هنا أنّ الغاية الّتي نشأ من أجلها علم النّحو ـ وهي ضبط اللّغة وإيجاد الأداة الّتي تمكّن من فهم القرآن، وتعصم الألسنة من الخطأ ـ قد فرضت على هذا النّحو أن يتّسم في جملته بالسّمة التّعليميّة العلمية. أو بعبارة أخرى: أن يكون في عمومه نحواً معياريًّا، لا نحواً وصفيًّا.

ومهما يكن من أمر طبيعة نحو العربيّة، فإنّ مدرسة البصرة قد عُرفت في تاريخ النّحو، بأنّها المدرسة العربيّة الأولى الّتي وضعت أصول القياس النّحويّ،

---

(1) ينظر مثالاً على هذا في الإنصاف: 1/142 ـ 144. ط القاهرة.

(2) البيان والتبيين: 1/110 .

(3) الفهرست: 59 .

وأنّها كانت تسعى إلى أن تكون القواعد والأحكام النّحويّة مطّردة اطّراداً واسعاً، وهي قواعد تفرض نفسها على الاستعمال، وعلى المسموع، كان قد توصّل إليها نحاة البصرة نتيجة نشاط استقرائيّ تحليليّ للعربيّة، سواء في ذلك مفرداتها، أو تراكيبها، ثم بعد توصّلهم إلى ما ارتضوه من تلك القواعد جعلوها قوانين وأحكاماً، هي في نظرهم أولى بالاعتبار ممّا خالفها من المسموع[1].

ومن هنا مالوا إلى طرح الرّوايات اللّغويّة الشّاذّة، دون أن يتّخذوها إطاراً لوضع قانون نحويّ، متحرّين صحّة الاستقراء اللّغويّ، كما أظهروا تحفّظاً شديداً في الاستشهاد بالحديث النّبويّ الشّريف لدعم قواعدهم النّحويّة، وذلك لما ادُّعي من جواز روايته بالمعنى، ولدخول كثير من الأعاجم في روايته. أبدى علماء البصرة هذه التّحفّظات حول الاعتماد على الحديث الشّريف في التّقعيد النّحويّ، رغم حرص أولئك الرّواة على نقل أحاديث الرّسول الكريم ـ عليه السّلام معربةً سليمةً من اللّحن والتّحريف، اعتقاداً منهم أنّ رواية الحديث الشّريف «دين»[2] فبالغوا في روايته باللّفظ، وشدّدوا في روايته بالمعنى[3].

ولا ينبغي أن يغيب عن البال أنّ من لحن من المحدّثين كما يلحن الرّواة ما كانوا يقصدون إلى التّساهل في النّحو وضوابطه، وإنما أرادوا أن يتخفّفوا من كلّ عمل شخصيّ لهم في الرّواية، لأنّهم نقلة، وإنّما يبلّغ النّاقل الشّيء كما سمعه، دون تغيير، ولا زيادة ولا نقصان[4].

وإنّني إذ ألفت النّظر إلى هذه القضيّة؛ لأنّ دارسين معاصرين كثيرين

---

(1) الأصول، د. تمام حسان: ص 174 .

(2) لعل من هذا القبيل قول العلامة أبي بكر محمد بن سيرين: «إن هذا الأمر دين فانظروا عمن تأخذون دينكم»، وينظر دراسات في فقه اللغة، د. صبحي الصالح: ص 122-123 .

(3) ينظر علوم الحديث ومصطلحه، د. صبحي الصالح: 80 .

(4) ينظر دراسات في فقه اللغة، د. الصالح: ص 123 .

حاولوا أن يركّزوا انتقادهم على أنّ النّحويّين البصريّين الأوائل يرفضون الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف في مجال التقنين النحوي، دون أن يكون هناك سند تاريخي أكيد، أو سند فنّيّ سليم.

وأغلب الظّنّ أنّ سيبويه إنّما ترك الإكثار من الاستشهاد بالحديث النّبويّ في كتابه ـ الّذي يمثّل دستور النّحو البصريّ في شبابه الزّاهر ـ لأنّ أسلوب أداء الأحاديث النّبويّة لا يمكن أن يخرج في شيء من القواعد والأصول النّحويّة عمّا جاء في القرآن الكريم، كلام الله ـ عزّ وجلّ ـ فالحديث النّبويّ أصلاً بعد القرآن في المنزلة، وفي وجوب الاستشهاد به، أو بما يثبت أنّه ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ قاله بلفظه، إلاّ أنّ الآيات القرآنيّة أولى من غيرها في الاحتجاج بها، ما دام الحديث النّبويّ جارياً عليها في كلّ شيء..

وإنّما يحتجّ النّحاة بالفصيح من كلام العرب، منظومه ومنثوره، ويتركون الاحتجاج بالأحاديث النّبويّة؛ لأنّ بين لغات قبائل العرب اختلافاً في الأساليب، وقواعد الأداء، فتجوز في بعض اللّهجات أمور لا تجوز في لهجات أُخَر، أمّا القرآن الكريم والحديث الشّريف فقد جاءا على اللّغة المثاليّة الموحّدة والمشتركة، وهي أفصح اللّغات أو اللّهجات، ومن ثَمّ فلا مجال للطّعن في فصاحة ما قاله الرّسول الأمين ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ أو تكلّم به، وهو أفصح العرب، وإنّما استُغني عنه بأسلوب القرآن الكريم وآياته الفصيحة الّتي نزلت بلسان عربيّ مبين[1].

والّذي أريد أن أخلص إليه هنا، أنّ المنطلق الأوّل للنّحاة البصريّين في بناء الهيكل النّحويّ المجرّد كان استقراء كلام العرب الفصيح، ولذلك حرصوا على دقّة الرّواية للنّصوص اللّغويّة، وصحّة أدائها أداء سليماً لمن يطلبها،

---

(1) ينظر كتاب الشّاهد وأصول النّحو في كتاب سيبويه، للدكتورة: خديجة الحديثي: ص 57.

مشترطين في هذا المنقول أو المسموع الصّحيح أن يكون متواتراً بالغاً حدّ الكثرة، حتّى يصلح للاعتماد عليه، والاحتجاج به، فلم يكونوا يكتفون بالبيت الشّعريّ الواحد يلقيه أعرابيّ، أو بالعبارة الواحدة تُنقل إليهم، ولكنّهم كانوا حِرَاصاً على أن يستقوا اللّغة من مظانّها الصّافية، وأن يردوا مناهلها العذبة، فنقلوا شواهدهم عن القبائل المشهود لها بسلامة اللّسان، وفصاحة البيان، مثل: قبائل قيس وتميم، وأسد وهذيل، وبعض كنانة، وبعض الطّائيّين.

والحقّ أنّ غلوّ النّحاة واللّغويين في التّعويل على سلائق الأعراب وسجاياهم اللّغويّة الّتي طبعوا عليها، جعلهم يضيّقون على أنفسهم المسالك والمنافذ في أخذ اللّغة وتلقّيها إلاّ ممن تتوفّر فيهم شروط ذلك الطّبع السّليقي، وتلك الفصاحة الفطريّة.

وبهذا يمكنني القول بأنّ منهج سلفنا الصّالح من نحاة البصرة الأوّلين في بناء قواعد النّحو وتأسيس قوانينه، قد بدأ وصفيًّا استقرائيًّا، تقرّر فيه الوقائع على ضوء النّصوص، من غير إلزام، ولا تسلّط على أحد، ولكنّه سرعان ما انحرف عن طبيعته الأولى، من وصف للحقائق، إلى فرض للقواعد، وذلك منذ أن استبدل النّحاة اللاّحقون بالرّعيل الأول، القواعدَ بالحقائق، والمعاييرَ بالوقائع..

لقد كان من السّهل على النّحاة الأوّلين أن يستخرجوا قوانين النّحو العربيّ وقواعده من اللّغة الأدبيّة المشتركة، الّتي تتجاوز اختلاف اللّهجات؛ لأسباب تعود إلى الرّغبة في الفهم السّليم للنّصّ القرآنيّ الكريم، والمحافظة عليه؛ لأنّها لغة القرآن والحديث والشّعر، والنثر الفنّيّ الرّفيع.

وإنّ الباحث ليكاد يرى النّحاة في وصفهم للعربيّة الفصيحة، ووضع قواعد نحوها، قد رسموا حدودها بقيدين: مكانيّ، فاقتصروا منها على لهجات

القبائل المتبدّية، والّتي أشرت إلى بعضها منذ قليل، وذلك اعتقاداً منهم بخلوّ لهجاتها من المؤثّرات الخارجيّة، وزمانيّ: إذ اقتصروا من حياة تلك اللّهجات على فترة محدودة، تمتدّ قرناً ونصفاً في الجاهلية، وقرناً ونصفاً في الإسلام..

وهكذا أصبح للمادّة اللّغويّة الواقعة في هذين الإطارين ـ المكاني والزّماني ـ صفة ثبوتيّة مطلقة، فكانت صورة من لغة القرآن العظيم، ولذا عكف النّحويّون الأوائل عليها؛ وصفاً وتنظيراً، خلال ما يزيد عن قرنٍ ونصفٍ من الزّمان، بكلّ ما أتاحت لهم معطيات عصرهم من أدوات النّظر والاجتهاد فاتّفقت قواعدهم، وتغايرت اجتهاداتهم في تفسير تلك القواعد وتعليلها..

وطبيعيّ أن يكون الاهتمام الّذي حظي به النّحو العربيّ في البصرة إيجابيًّا وفريداً، ظهرت انعكاساته على أصول منهجهم في البحث النّحويّ، فغدت دقيقة الملامح، محدودة القياس، منطقيّة التفكير.

على أنّ في منهج البصريّين ـ كما سيأتي ـ من التّقليد وشدّة الحيطة وقلّة المرونة والتّيسير، ما لا يطابق الواقع اللّغويّ، والمنهج النّحويّ الصّحيح، فكل باحث منصف يعلم أنّ في المنهج البصريّ بعض الهفوات والهنات، وكل باحث منصف يعلم أيضاً أنّه منهج سليم في بنائه ومبادئه وأصوله بوجه عامّ.

وإنما رُميت بعض ضوابطهم المنهجيّة بالتكلّف؛ لأنّ تطبيقها العمليّ مستحيل في بعض الوجوه، من النّاحية اللّغويّة ولعدم استجابتها لحركة التّطوّر، أو التّغيير أو الانتقال الّتي تجري على اللّغة أثناء التّقعيد لها، ولأنّهم حدّدوا القبائل العربية الّتي أخذوا عنها، في الوقت الّذي يمكن فيه أن تكون هناك قبائل فصيحة غير القبائل المحدّدة، وخاصة قريش.

ويمثّل أخذهم بفكرة العامل النّحويّ إجماعاً لم يختلفوا فيه ـ إلاّ ما كان من نكير ابن مضاء الّذي أثار ظمأً في الدّارسين دون إروائهم ـ تحكّماً اضطرّتهم

إليه الحاجة إلى وجدان تفسير للظّواهر الإعرابيّة، والمتغيّرات التّركيبيّة، وهو تحكُّم لازم، ـ بقدر ـ من هذه الجهة، ولكنّه خرج بإسرافهم في التّعليل عن حدّ الغرض التّفسيريّ الضروريّ، إلى ضروب من الأخيلة المجافية لطبيعة اللّغة العربيّة.

ومع كثرة من ينتقدون نظريّة العامل النّحويّ من الباحثين المحدثين والقدامى، يلاحظ أنّ أحداً من النّحاة الأوائل، لم يُنسب إليه القول بإنكار هذه النّظريّة في الدّرس النّحويّ؛ لأنّهم كانوا قد اهتدوا عن طريق الاستقراء إلى أنّ وضع الكلمة أو نظمها مع غيرها من عناصر الجملة له أثره في أن تكون على حالة إعرابيّة معيّنة، من الرّفع أو النّصب، أو الجرّ، أو الجزم.

ومن ثَمّ كان موقع الكلمة أو اقترانها بنوع معيّن من الأدوات علامة على أنّها قد اكتسبت أثراً إعرابيًّا خاصّاً، ولم يختلفوا في أنّ المحدث لهذه الآثار إنّما هو المتكلّم، فهو الّذي يرفع وينصب ويجرّ ويجزم، وفق عرف لغويّ وضعه المجتمع واصطلح عليه، وإنّما نسب العمل إلى الألفاظ الطّالبة في التّراكيب لمّا كانت توجد بوجوده، وتعدم بعدمه.

وعلى هذا الأساس فإنّ اصطلاح النّحاة على تسمية هذه الأدوات وتلك الألفاظ الطّالبة لغيرها عوامل من حيث إنّها أوجبت ذلك الأثر الإعرابيّ العارض على أواخر الكلمات في ثنايا الجمل والتّراكيب.

ولا شكّ في أنّ البصريّين قد أفادوا في بناء أصول منهجهم النّحويّ من عناصر الثّقافة السّائدة في عصرهم، فاحتذوا حذو المحدّثين من حيث العناية بالسّند ورجاله، وتجريحهم وتعديلهم، وطرق تحمّل اللّغة، فكانت لهم نصوص لغويّة اعتمدوا عليها في الاحتجاج النّحويّ، كما كان للمحدّثين نصوصهم من الأحاديث النّبويّة الشّريفة.

وكذلك وضع النّحاة لرواة اللّغة طبقات، كما كان لرواة الحديث الشّريف طبقات، ولم يختلف الدّارسون في مجاراة النّحويّين الفقهاء في وضع أصولهم ومبادئهم المنهجيّة وهي كما يراها ابن الأنباري: «أدلّة النّحو الّتي تفرّعت عنها فروعه وفصوله..» ثم صرّح بعد هذا بأنّها معتمدة في معناها ونشأتها على أصول الفقه، فقال: «كما أنّ أصول الفقه الّتي تنوّعت عنها جملته وتفصيله»[1].

والّذي فهمته من حديث جلال الدّين السيوطي عن أصول النّحو، أنّه كان يراها علماً مستقلاً بذاته «يُبحث فيه عن أدلّة النّحو الإجماليّة من حيث هي أدلّته، وكيفيّة الاستدلال بها، وحال المستدلّ...»[2].

وكان أبو الفتح عثمان بن جنّي قد نصّ في خصائصه على العلاقة الوثيقة بين أصول النّحو، وأصول الفقه فقال: لم نر أحداً من علماء البلدين ـ يعني البصرة والكوفة ـ تعرّض لعمل أصول النّحو على مذهب أصول الكلام والفقه، فأمّا كتاب أصول أبي بكر ـ يعني ابن السّرّاج ـ فلم يلمم فيه بما نحن عليه، إلاّ حرفاً أو حرفين من أوّله، وقد تُعُلّق عليه به...»[3].

وفي كتب أصول النّحو إشارات إلى أدلّة البصريّين ومصادرهم، ولو أنّنا راجعنا «إنصاف» ابن الأنباريّ مثلاً لوجدناهم قد جعلوا مبدأ الاستصحاب بين مبدأي السّماع والقياس، ولقد يدهشنا أن لا يفصّلوا ما يدخل تحت هذا الأصل من مصطلحات، مثل: أصل الوضع، وأصل القاعدة، والعدول عن الأصل، والرّدّ إلى الأصل، والأصل المهجور؛ وذلك إمّا لأنّهم قد اتّكلوا على شيوعها

---

(1) لمع الأدلة 80 ت. د. الأفغاني.
(2) الاقتراح 4 ت. د. أحمد محمّد قاسم.
(3) الخصائص 2/1 ت. د. النّجار.

في زمانهم، وإمّا لأنّهم لم يروا ضرورة إثباتها؛ لأنّه عندهم من أضعف الأدلّة[1].

ولكنّ أحد الباحثين المعاصرين[2] قد أكّد أهمّيّة الاستصحاب في البحث النّحويّ نظراً لأنّ القياس لا يكون إلّا بعد وضوح الأصل، والمطّرد من الشّاذّ، وكما تقدّم فإنّ النّحاة في عصر التّدوين بدؤوا أوّلاً بجمع المادّة اللّغويّة الّتي تفيدهم في مجال التّقعيد النّحويّ، من مصادر السّماع الثّلاثة: القرآن، والحديث، وكلام العرب شعراً ونثراً.

وعند ذلك أجروا على تلك النّصوص اللّغويّة الاستقراء والملاحظة، ثُمّ أخضعوها إلى التّصنيف والتّبويب، حتّى إذا استقامت لهم الأصناف واتّضحت أمامهم الأبواب أخذوا في إقامة هيكل بنيويّ مجرّد، يمثّل تصوّراً معيّناً للتّفاعل بين الصّور والأشكال المختلفة في اللّغة، وذلك التّفاعل هو الّذي أطلق عليه النّحاة اسم «التّغيير» و«التّأثير». . .

من هذا المنطلق نرى النّحاة حينما وجدوا الجملة العربيّة لا تبدو على نمط تركيبيّ واحد، اقترحوا لها أصلاً يخضع للتّغيير بالزّيادة، والحذف والإضمار، والاستتار[3].

ويقرب من هذا التّغيير تعدّد صور الحرف الواحد بحسب موقعه ممّا جاوره من حروف الكلمة، فجرّدوا تلك الصّور أصولاً معيّنة، وجعلوا الصّور المخالفة لها عدولاً عن ذلك الأصل طبقاً لما تقضي به مبادىء التّغيير والتّأثير، على أنّ نحاة البصرة قد نظروا إلى الكلمة وتغيّر شكلها تبعاً لتصريفها وإسنادها إلى

---

(1) الإنصاف: 112/1 .
(2) الأصول، د. تمام حسان: 122 وما بعدها.
(3) الأصول، د. تمام حسان: 131 .

الضّمائر وتثنيتها وجمعها وتصغيرها، فقرّروا لها أصلاً يخضع أيضاً للتّغيير والتّأثير بحسب قواعد معيّنة.

ويلاحظ أنّ النّحاة عندما أدركوا أنّ قواعدهم الّتي استنبطوها من المصادر السّماعيّة تحتمل بعض الاستثناء، ففرّقوا عندئذٍ بين القاعدة والاستثناء، واصطلحوا على تسمية الأولى: القاعدة الأصليّة أو أصل القاعدة، وسمّوا الاستثناء: القاعدة الفرعيّة[1].

ولعلّنا لا نجد مشقّة أو عناء بعد هذا في ربط تجريد النّحويّين لأصول أوضاع الجمل والكلمات بحديثهم عن «الوضع» وعن حكمة «الواضع»، وأنّ العرب أمّة حكيمة، تعي علل كلامها وتُدرك أسراره!!.

وهذا الّذي يسمّيه النّحويّون «أصل الوضع» لا يخرج عن كونه فكرة مجرّدة، من ثوابت التّحليل اللّغوي، تُردّ إليه أنواع الكلمات المختلفة، تسهيلاً لبناء قواعد النّحو على الأصل المطّرد، وتأويل ما خالفه.

وإنّ الباحث ليتساءل: لِمَ هذا التكلّف كلّه في التماس التّأويلات النّادرة الّتي لا يكاد العقل يتصوّر إمكان وقوعها في اللّغة الواحدة، والبيئة الواحدة؟! ولكن لا أدري كيف أدرجوا مفهوم أصل الوضع في أصل القاعدة؟! وكيف جمعوا بين النّقيضين في فكرة التّحليل اللّغوي، وسموها باسم واحد؟! وكيف طوّعت لهم أنفسهم أن يحدّدوا وضعيّات عربيّة ضاربة في القدم، لتراكيب لغويّة جذورها تتعمّق في أغوار الإنسان حيثما كان؟! ورغم القيمة العلميّة لمثل هذه المباحث النّحويّة، ومع ورود أمثلة كثيرة لأحاديث النّحويّين عن أصول أوضاع الكلمات والجمل، في كتب الخلاف النّحويّ، وفي كتب الأصول والشّروح

---

(1) الاقتراح: ص 15. وأصول ابن السراج: 71 ـ 72 .

النّحويّة، فإنّني أكتفي هنا بإيراد تحديدهم أصل الاسم والفعل، والوصف، فقالوا: أصل الاسم: أن يكون مفرداً، مذكّراً، نكرة، عربيّ الوضع، غير وصف، ولا مزيد فيه ولا معدول، ولا خارج عن أوزان الآحاد، ولا مواطىء للفعل في وزنه الغالب عليه، ولا المختص به»[1]، وأن يكون معرباً، صحيح الأصول، دالًّا على ما وُضع له، وأمّا الفعل فأصله: أن يكون ثلاثيًّا مجرّداً صحيحاً، مبنيّاً متصرّفاً، عربيّ الوضع، مصوغاً للمعلوم، مستنداً إلى مفرد غائب، دالًّا على الحدث باشتقاقه، وعلى الزّمن بصيغته، والأصل في الوصف أن يكون مفرداً مذكّراً، معرباً مشتقّاً عربيّ الوضع، دالًّا على موصوف بالحدث، موافقاً لإحدى صيغ الأوصاف. .[2].

ولسوف يبدو لنا في الفصل التّالي حين نأخذ بدراسة أثر القرآن في الأصول العامّة لمنهج البصريّين في البحث النّحويّ، أنّ ظاهرة التّأثير على النّحو العربيّ باعتباره من أقدم العلوم الإسلاميّة، آلت به إلى ضرب من التّوحّد مع غيره من علوم العربيّة في الخصائص، والتّماثل في السّمات والملامح، فلم يخف على المحقّقين من علمائنا القدامى، ما في تجاور هذه العلوم واتّصالها وتلاقيها من سَعْيٍ إلى فهم النّصّ القرآنيّ، ومن هنا فإنّ دراسة منهج النّحو البصريّ لا تكون صحيحة إلّا مع اتّصالها بدراسة العلوم العربيّة والإسلاميّة الأخرى وبخاصّة علمي الفقه والكلام.

وقد يبدو غريباً لأوّل وهلة أن يظلّ التّعصّب على أشدّه لمدرسة البصرة النّحويّة منذ القدم، بل ظلّ موجوداً عند عدد من الدّارسين المعاصرين[3]

---

(1) ينظر الأصول، د. تمام حسان: 135. نقلاً عن الجزوليّة المخطوطة بالتيموريّة، ورقة: 20 .

(2) حاشية الخضري على شرح ابن عقيل: 129/1 .

(3) ينظر مثالاً على هذا نشأة النحو للشيخ محمد الطنطاوي: 32. وفي أصول النحو د. الأفغاني: 188 ـ 217 .

وخصوصاً في مواجهة الدّرس الحديث للنّحو العربيّ، أو ما يُعرف الآن: بالنّحو التّحويليّ، في سعيه الدّائب لمحاولة فهم الكلام باعتباره من أهمّ وسائل التّعرف على الطّبيعة الإنسانيّة، ولم يكن بدٌّ من مراعاة ما يُعدّ أصلاً من أصول التّقعيد النّحويّ لتركيب الكلام أو الجملة، تحقيقاً لغرض الإفادة والتّبليغ بحسب الذّوق والعرف اللّغويّ؛ لأنّ الأصل في الكلام أن يكون لفائدة(1).

هذه بعض ملامح الأصول العامّة لمنهاج البحث النّحويّ عند نحاة البصرة الأوائل، رأينا من خلال عرضها أنّنا أمام مدرسة علميّة خاصّة قائمة بذاتها، لها خصائصها ومميّزاتها، وعسى أن نكون قد استنتجنا من معرفتنا لتلك الملامح أنّ مدرسة البصرة أقدم عهداً، وأوسع شهرةً، وأكثر أئمّة وروّاداً، وأغزر إنتاجاً، وأشدّ حيطة وتقليداً، وأقلّ مرونة وتيسيراً.

وقد سبق أن نبّهت على أنّ ما ينسب للنّحاة الكوفيّين من أنّهم كانوا يعتدّون بالنّادر، وأنّهم كانوا يعتمدون على القياس النّظريّ.. إلى غير ذلك من المسائل والقضايا الّتي تبدو قريبة من الواقع اللّغويّ والمنهج النّحويّ الصّحيح، ليس صحيحاً؛ لأنّ هذه الأشياء يمكن رجعها إلى المحاولات المستقلّة، والاجتهادات الّتي انفرد بها أبو عمرو بن العلاء، ويونس بن حبيب، وهما من الرّواد الأوائل لمدرسة البصرة النّحويّة.

وأرى من المفيد قبل الانتقال بالحديث عن أصول النّحو عند البصريين أن ألقي نظرة سريعة على مفهوم أصول النّحو، وأنواعها، مستفيداً من آراء علماء النّحو المتأخّرين فيها، وتقسيمهم إيّاها، حتّى نكون على بيّنة منها قبل الخوض في أنواعها عند البصريين، وأدلّة كلّ منها على حدة، والحقّ أنّنا إذا تقصّينا ما كتبه النّحاة المتأخّرون في أصول النّحو، وجدنا ابن الأنباريّ يرى أنّ مدلولها

---

(1) ينظر الأصول لأبي بكر بن السراج، ت د. الفتلي: 73.

عبارة عن أدلّة النّحو الّتي تفرّعت عنها فروعه وأصوله، وهي ثلاثة: نقلٌ، وقياسٌ، واستصحابُ حالٍ[1]، أمّا عند ابن جنّي فهي ثلاثة أيضاً: السّماع، والإجماع، والقياس. فتحصّل لدينا من مجموع قوليهما أربعة أدلّة هي: السّماع والإجماع والقياس، واستصحاب الحال[2]، وقد ألحق بها ابن السّرّاج العلّة[3].

ولا ريب في أنّ من فوائد هذه الأصول أو الأدلّة: «التّعويل في إثبات الحكم على الحجّة والتّعليل، والارتفاع عن حضيض التقليد إلى يفاع الاطّلاع على الدّليل. فإنّ المُخْلِد إلى التّقليد لا يعرف وجه الخطأ من الصّواب ولا ينفكّ في أكثر الأمر عن عوارض الشّكّ والارتياب..»[4].

ولا غرو إذا خصّ النّحاة كلّ أصل من هذه الأصول بشروط وكيفيّات للاعتماد عليها في البحث النّحويّ، إذ لا يخفى على الباحث اللّغويّ أنّ المقصود منها مختلف باختلاف ألفاظها كما سيأتي بيانه.

وأوّل ما يلحظ هنا هو أنّ المقصود بالسّماع أو النّقل عند النّحاة: الكلام العربيّ المنقول؛ النّقل الصّحيح، الخارج عن حدّ القلّة، إلى حدّ الكثرة، أو ما ثبت في كلام من يُوثق بفصاحته، فشمل هذا التّعريف كلام الله تعالى، وهو: القرآن الكريم، وكلام نبيّه ـ عليه السّلام ـ، وكلام العرب، قبل بعثته ـ عليه السّلام ـ وفي زمنه، وبعده، إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولّدين، نظماً ونثراً، عن مسلم وكافر، فهذه ثلاثة أنواع لا بدّ في كل منها من الثّبوت..[5].

كان إذاً طبيعيًّا أن ينتهي النّحاة البصريّون إلى أنّ المادة اللّغويّة المسموعة

---

(1) اللمع: 80. والإغراب: 45 .
(2) الخصائص: 173/1 .
(3) الأصول: 154/2 .
(4) الإغراب: 45. والاقتراح: 5. واللمع: 80 .
(5) ينظر الإغراب: 45. واللمع: 81. والاقتراح: 14 .

ـ الفصيح ـ الّتي ارتضوها لتقعيد قواعد النّحو، قد تمثّلت في النّصوص العربيّة المتّسمة بالنّقاء اللّغويّ، وأن يلاحظوا أنّها تقع في ثلاثة أنواع: هي القرآن الكريم، والحديث النّبويّ الشّريف، وكلام فصحاء لعرب شعراً ونثراً.

ولقد أدرك العلماء أنّ المقصود بالقرآن في الأدلّة النّحويّة السّماعيّة عدد من القراءات القرآنيّة الّتي قد يكون بين إحداها والأُخرى خلافٌ في صوتٍ ولفظٍ، أو تركيب نحويّ لآيةٍ من آياته البيّنات، وهي جميعاً منسوبة إلى النّبيّ ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ إذ لم يكن أمامهم بدٌّ من أن يستشعروا غير هذا التفسير لكلمة القرآن في الاستشهاد النّحويّ، ولو فهموا من لفظ القرآن في هذا المجال غير هذا المعنى، لما صحّ لأحد منهم أن يجادل في صحّة الاحتجاج بآية واحدة، من أفصح نص بالعربيّة على الإطلاق، ولا أن يُخضعوا هذا النّصّ العظيم لأقيسة ومعايير اخترعوها هم بأنفسهم، وجرّدوها تجريداً.

ومع علمنا بما كان بين القرّاء والنّحويّين من خلاف حول توجيه بعض القراءات القرآنيّة، ممّا هو معروف أمره، فإنّني أميل إلى الاعتقاد بأنّ القراء قد صرفوا كلّ انتباههم إلى صحّة السّند والنّسبة إلى النّبيّ ـ عليه السّلام ـ في قبول القراءة واعتمادها، وأنّ الفقهاء والأصوليّين وجّهوا عنايتهم إلى ضرورة تحقّق عنصر التّواتر في القراءة لاعتمادها والتّعويل عليها في استخراج الأحكام والقواعد الفقهيّة. أمّا النّحاة فقد صرفوا انتباههم إلى اشتراط موافقة قواعد النّحو في القراءة؛ للاعتماد عليها في استخراج القوانين النّحويّة، ولو بوجه من وجوه التّأويل، وهذا هو موطن الخلاف بين القرّاء والنحاة.

والواقع أنّ هذا الاختلاف بين هاتين الطّائفتين يعني أنّ اتّخاذ القرآن الكريم؛ أي القراءات عنصراً من عناصر السّماع قد خضع لشروط محدّدة، فلم يكن قبوله على إطلاقه.

ويكشف لنا موقف النّحاة من النّوع الثّاني من المسموع أو المنقول عن رأيٍ غريب، حين نرى أنّهم مع إجماعهم على أنّ الرّسول الأمين ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ أفصح العرب كافّة، وأنّ أحاديثه الشّريفة إذا صحت نسبتها إليه، وثبت إسنادها له بألفاظها، فلا سبيل لدفعها، أو رفضها في الاستشهاد والاحتجاج بها في مجال التّقنين النّحوي.

على أنّ النّحاة قد رفضوا الاعتراف بتحقّق هذه الشّروط إلاّ في عدد قليل جدّاً من الأحاديث النّبويّة، لا يمثّل أهمية كبرى في ميدان الاستشهاد النّحويّ. أمّا ما لم يثبت أنّه قاله بلفظه ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ فالاحتجاج به في النّحو مرفوض؛ لأنّ أغلب ذلك مرويّ بالمعنى، وبألفاظ غير ألفاظه ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ وإن كنت أوثر عدم الدّخول هنا في تفاصيل الخلاف الّذي نشأ بين النّحاة، قدامى ومحدثين، في الاستشهاد بالحديث النّبويّ في بناء قواعد النّحو وأحكامه، إلاّ أنّني أرى أنّه كان ينبغي للنّحاة مراعاة واعتبار أنّ الذين تلقّوا الأحاديث النّبويّة تلقّياً مباشراً عن الرّسول ـ عليه السلام ـ كانوا من الصّحابة ـ عليهم رضوان الله ـ وهم من العرب الخلّص ذوي الفصاحة والسّليقة، وأنّ الرّواة كانوا على نقل أحاديث النّبيّ ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ أحرصَ منهم على نقل أشعار الجاهليّين وأسجاعهم، لأنّهم كانوا يعتقدون أنّ حسن تلقّي الحديث والحرص على الدّقّة في روايته، من مكمّلات الإيمان، ومن متمّمات الدّين، ومن ثَمَّ بالغوا في رواية الحديث باللّفظ، وشدّدوا في روايته بالمعنى.

وإنّ أدلّة كثيرة، وشواهد عديدة لتقوم على أنّ أداء بعض الرّواة شيئاً من الحديث الشّريف بلهجاتهم الخاصّة لا يعني أداءهم إيّاه متجرّداً من الإعراب؛ لأنّه على كلّ حال نطق عربيّ سليم، لا مطعن عليه، ولا شبهة فيه، ولم يُسمع أنّ الأحاديث النّبويّة الّتي ترويها الأجيال المتعاقبة قد خالفت القواعد النّحويّة

أكثر ممّا خالفها الشعر العربيّ، المشتمل على الضّرائر والرُّخص، ومع ذلك نرى النّحاة قد أقاموا قواعد النّحو عليه، بالرّغم من أن له لغة خاصة غير لغة النّثر الفنّيّ . .

وليس من الغريب أن يجعل نحاة البصرة المصدر الثّالث من مصادر السّماع في أصول منهجهم النّحويّ كلام العرب الفصحاء شعراً ونثراً، والمقصود به عندهم: «ما ثبت عن الفصحاء الموثوق بعربيّتهم، ولو كانوا من الأطفال والمجانين، والفتّاك والصّعاليك؛ لأنّ الجرح والتّعديل لا ينطبق على العربيّ الفصيح الّذي قال، وإنّما ينطبق على الرّاوية والرّواية، تماماً كما كانت الحال بالنّسبة للقراءات القرآنيّة والأحاديث النّبويّة.

وكنت قد أشرت منذ قليل إلى اشتراط البصريّين في مصادر السّماع أو النّقل الكثرة والاطّراد في الاستعمال، وهذا يعني أنّهم لم يبنوا قواعدهم النّحويّة على قليل، أو على غير مطّرد في الاستعمال، ممّا ساعد على نشأة الخلاف النّحويّ المبكّر حول ردّ بعض النّصوص اللّغويّة إلى الأصول النّحويّة المقرّرة عندهم. فاعترفوا بالضّرورة والرّخصة، والقليل والنّادر والشّاذّ. .

ومن أجل هذا ـ فيما أعتقد ـ تعدّدت الطّوائف النّحويّة، واختلفت آراؤهم، وكثرت مؤلّفاتهم، وتنوّعت طرقهم في تحليل النّصوص اللّغويّة، وفهمها، وتعليل ظواهرها.

ومن أصول البصريّين ومبادئهم المنهجيّة في البحث النّحويّ القياس، لكنّ للقول به قيوداً لا بدّ من التّنبيه إليها وإدراكها على وجهها الصّحيح، فالقياس إذاً يعني عندهم التّقدير، لأنّه مصدر: قايست الشيء بالشيء، مقايسة وقياساً، قدّرته، ومنه المقياس؛ أي المقدار. وقيس رمح قدره، وقاس الثّوب بالمتر، قدّره، ويُطلق أيضاً على التّسوية بين الشّيئين، سواء أكانت حسّيّة،

كقولهم: قاس كذا، على كذا، إذا حاذاه وساواه، أم معنويّة، كقولهم فلان لا يقاس بفلان؛ أي لا يسوّى بينهما في الفضل والشّرف[1].

ومن مفاهيم مصطلح القياس، الّتي جرت على ألسنة النّحاة أنّه: تقدير الفرع بحكم الأصل، أو حمل فرع على أصل بعلّة، أو إجراء حكم الأصل على الفرع وإلحاقه به بجامع، أو اعتبار الشّيء بالشيء بجامع[2].

ولقد لخّص أشد الدّارسين المحدثين هذه المفاهيم فقال: إلحاق الكلم بأشباهها في هيئة مبانيها، أو نسق تركيبها، والتّسوية بينها في الأحكام[3] وهو أيضاً قياس حكم على حكم لعلّة جامعة، أو لشبه بين الطّرفين.. فالقياس على ثلاثة أنواع: قياس علّة، وقياس طرد، وقياس شبه، كما سيأتي تفصيله في موضعه من البحث، إن شاء الله.

ولا حاجة بي للتّدليل على قيمة القياس التّطبيقيّ والنّظريّ في إثراء اللّغة، فلولاه لضاقت على النّاطقين بها، ولا خلاف في أنّه وسيلة تمكّن النّاس من النّطق بآلاف الكلمات والجمل، دون سماع سابق، أو احتياج في توثيق صحّتها إلى مطالعة أمّهات كتب اللّغة، أو الدّواوين الجامعة لمنثور العربيّة ومنظومها. وعلى هذا كلّه فإنّ القياس النّحويّ في نظري من أدقّ أصول المنهج البصريّ في البحث النّحويّ، إذ انّ أكثر ما رُوي عن النّحاة الأوائل يدخل هذا الباب. فقد رُوي عن الكسائيّ قوله:

إنّما النّحو قياسٌ يتّبع وبه في كلّ علمٍ يُنتفَعْ
وإذا ما أتقن النّحو الفتى مرّ في المنطق مرّاً فاتّسَعْ

---

(1) الصحاح: 965/2 .
(2) اللمع: 93 .
(3) البغية: 164/2 .

ومن هذا ترى أنّ القياس دعامة كبرى في بناء قواعد النحو العربيّ، فمن أنكره، فقد أنكر النّحو كله، لأنّ النحو كلّه قياس «وإذا بطل النّحو أن يكون روايةً ونقلاً، وجب أن يكون قياساً وعقلاً»[1].

وقد نشأ القياس في النّحو نشأة فطريّة، فنمت بذوره على أيدي سيبويه وشيوخه لإكثارهم منه، وتوسّعهم فيه، وقد ترتّب على القول بالقياس في بناء قواعد النّحو، وتقنين أحكامه، أن صار الإجماع مبدأ من المبادىء المعتمدة في منهج البحث النّحويّ عند البصريّين. ولعله من نافلة القول أن أذكر هنا أن من معاني الاجماع في اللغة العزم والتّصميم، والاتفاق على الأمر، أمّا في عرف الدّارسين النّحويّين فهو اتّفاق العرب، أو النّحاة على أمر من الأمور، أو على صورة من الصّور التّعبيريّة شريطة عدم مخالفة المنصوص، ولا المقيس على المنصوص، وقد رأينا في الحديث عن استصحاب الحال مبدأً منهجيّاً عندهم، معنى الملازمة وعدم المفارقة، أمّا الإجماع فهو علم منتزع من استقراء اللّغة والنّظر فيها، وعليه، فإنّ الاستصحاب من الأدلّة البصريّة المعتبرة في البحث النّحويّ. ولعلّ ابن الأنباريّ عندما عرّفه بأنّه: استصحاب حال الأصل في الأسماء، وهو الإعراب، واستصحاب حال الأصل في الأفعال، وهو البناء، حتّى يوجد في الأسماء ما يوجب البناء، ويوجد في الأفعال ما يوجب الإعراب، وما يوجب البناء في الأسماء هو شبه الحرف، أو تضمّن معنى الحرف... الخ[2] كان يهدف إلى الحكم عليه بالضّعف، وأنّه كان يدرك عدم ضرورة التّمسك به، ما وجد غيره، ولكنّ النّحاة لم يعرفوا أنفسَهم ـ في دراساتهم المختلفة ـ إلاّ نقلة أمناء، فدرسوا القليل والنّادر، مثلما درسوا الكثير والشّائع، وحرصوا على أن يعرضوا في قواعدهم النّحويّة لهذا وذاك، كما سمعوهما دون

---

(1) اللمع: 98 ـ 99.

(2) اللمع لابن الأنباري: ص 142. وأصول التفكير النحوي، د. أبو المكارم: 124 ـ 125.

زيادة ولا نقصان، ومن هنا جاء قولهم باستصحاب الحال.

ولعلّي أجرؤ على أن أستنتج من هذه المقدّمات المتعاقبة أنّ ردّ كلمة، أو تركيب إلى أصل القاعدة يمكن أن يتمّ بالحذف والزّيادة، والفصل والإضمار. . الخ. وعند تعدّد الأصول الصّالحة للرّدّ بالتأويل، نجد النّحاة يختلفون في اختيار واحد منها عند إجراء التّوجيه، فيختار هذا وجهاً مخالفاً للّذي اختاره غيره، حتّى تتشابك الآراء ويختلط بعضها ببعض، ولا يخفى أنّ هذا الاختلاف في التّأويل أو التّوجيه، أو الاختيار التّفسيري من الأشياء الّتي أثقلت كاهل النّحو العربيّ، وأطالت نصوصه، مما صرف النّاس عن دراسته؛ لأنّه اختلاف يتعلّق بالمسائل الفرعيّة لا بالأصول المنهجيّة، والقواعد التّوجيهيّة.

وأكبر الظّنّ لو أنّ النّحو عُرِض على طلّابه في صورة الأصول، دون المسائل، لبدا هيّناً يسيراً، ومختصراً مستساغاً[1]، ولكنّ النّحاة ورثوا عن شيوخهم الأوائل الحرص على عرض المسائل التّطبيقيّة جنباً إلى جنب مع الأصول المنهجيّة، فإذا واجهها المبتدىء لم يعرف أيّها الأصل وأيّها الفرع، فتختلط عليه الأمور، ويصعب عليه تحصيل النّحو من أساسه.

هذه بعض ملامح الدّستور البصريّ في الدّراسة النّحويّة، وهو ما سمّاه الدّارسون أصول النّحو ومبادئه، وبعد أن تعرّفنا على مفاهيمها وعددها ينبغي لنا أن نتبيّن مدى وضوحها عندهم في أكبر أثر علميّ لهم بين أيدي الدّارسين اليوم، أعني كتاب سيبويه، وما اتّسمت به من شمول وتماسك وحتميّة وموضوعيّة، ومحاولتهم إخضاع لغة العرب لقواعدهم.

وإنّ الدّارس لمنهج البصريّين في البحث النّحويّ سوف يرى منهجاً

---

(1) الأصول، د. تمّام حسّان: 168 .

سليماً في أصوله وبنائه، مع الدّقّة في القواعد، وعدم التّناقض في الأحكام. وليس هذا بمانع أن تكون به بعض الهفوات والهنات؛ لأنّ ذلك من طبيعة العمل الإنسانيّ ألاّ يكون كاملاً؛ لأنّ الكمال لله وحده، جلّ شأنه، وما يمكن أن يلاحظ على أصول البصريّين من هفوات هو تحديدهم القبائل العربيّة الّتي رَوَوْا عنها، حيث لا يخلو أن تكون هناك قبائل فصيحة غير المحدّدة عندهم، ثم تخطئة بعض المتأخّرين منهم للقراءات، وطعنهم على القرّاء، ثم رفضهم الاستدلال ببعض الأحاديث النّبويّة فحرموا النّحو العربيّ من ثروة لغويّة واسعة، تمثّلت في السّنّة النّبويّة المطهّرة. على أنّ المنهاج البصريّ يظلّ شامخاً؛ لإجماع الدّارسين على صحّته، والاعتراف بعدم تناقضه، وحسْبُهُ فخراً أنّ نتائجه هي المطبّقة منذ ما يزيد عن خمسة عشر قرناً من الزمان على امتداد البلاد العربية والإسلاميّة في المشرق والمغرب.

الفصل الثاني

الأصول البصريّة ومصادرها

وبعد أن عرضت لبعض الملامح العامّة لمنهج مدرسة البصرة في البحث النّحويّ، أصبح يسيراً علينا أن نتصوّر الخصائص الّتي تمتاز بها أصولهم المنهجيّة في بناء قواعد نحو العربيّة، مفردات وتراكيب.

ولم يرتب أحدٌ من الباحثين في أنّ من خصائص الأصول البصريّة في جمع اللّغة والتّقعيد النّحويّ الدقّة العلميّة، والاعتماد على الملاحظة والاستقراء، والإفراط في الحيطة أحياناً، حتّى ليستطيع الباحث المنصف أن يطمئنّ إلى كثير من استنتاجاتهم وقواعدهم، الّتي استنبطوها من القراءات القرآنيّة المتعدّدة، والأحاديث النّبويّة، ومن أشعار العرب وأراجيزهم وخطبهم متجنّبين الأخذ عمّن تشوب عربيّتهم أيّة شائبة.

والحقّ أنّنا إذا تقصّينا المادّة اللّغويّة الّتي وظّفها البصريّون في تقنين قواعد النّحو وتأسيس قوانينه، وجدناهم قد اقتصروا في أخذها عن عرب البادية، وعن فصحائهم بوجهٍ خاصّ، وكثيراً ما كان سيبويه يشير إلى هذه الحيطة والشّدّة في مقياس الفصاحة، وتصويب الاستعمال اللّغويّ بالرّدّ إلى العرب الّذين تُرضَى

عربيّتهم[1]، أو العرب الموثوق بهم[2]، أو بعربيّتهم[3].

وأوّل ما يلاحظه الباحث هنا أنّ كثيراً من الدّارسين القدماء والمحدثين قد تحدّثوا عن الأصول البصريّة، وكادت آراؤهم تتّفق على أنّها في جملتها واحدة، بيد أنّ تلك الدّراسات لم تشر إلى أثر القرآن الكريم في تلك الأصول وتدرّجها تبعاً لنموّ النّحو نفسه، وتطوّر التّأليف فيه، وخليق بنا أن ندرك أنّ عوامل متشابهة طرأت على المجتمع الإسلاميّ في البصرة قد أثّرت في نشأة وتطوّر الأصول المنهجيّة للبحث النّحويّ عند نحاة البصرة، ممّا جعلها تنمو طبيعيّاً مع النّحو نفسه، فقد جاءت ملبّية لسنّة الطّبيعة في النّشوء والارتقاء...

وأعتقد أنّه لا يغيب عن ذهن أحد أنّ من بين العوامل الّتي ساعدت على تكوين أصول النّحو عند البصريّين أو أثّرت في اختيارها على الأقل، هو الخلاف النّحويّ المبكّر بين نحاة البصرة أنفسهم، وبينهم وبين نحاة الكوفة ولا أراه إلّا خلافاً عقديّاً، استطاع أبو زكريّاء يحيى بن زياد الفرّاء «ت 207 هـ» بمصطلحاته النّحويّة والمتعصّبون للكوفة بدعاياتهم أن يسبغوا عليه شكل الخلاف المذهبيّ، فما الفرّاء في واقع الأمر وحقيقته إلّا واحد من تلاميذ البصرة النّابهين الّذين أضافوا إلى الدّرس النّحويّ ما أضافه الأخفش والمازني والمبرد وغيرهم.

وندرك فائدة هذا العامل الثّقافيّ في وضوح وتميّز الأصول النّحـويّة البصريّة حين نعلم مثلاً تأثيره على تحديد مسار الدّرس النّحويّ لدى علماء اللّغة والنّحو القدامى كالخليل وسيبويه، اللذين تنبّها إلى هذا العامل تنبّهاً جعلهما يجتهدان بقدر ما لهما من حسّ لغويّ، ونفاذ ذهنيّ في الاهتمام بما بنياه من

---

(1) كتاب سيبويه: 1/477. 2/52. 223. ط. بولاق.

(2) نفسه: 1/198. 2/290 .

(3) نفسه: 2/264 .

قواعد وضوابط نحويّة، والتّشدّد في اختياراتهما اللّغويّة لإنشاء الآلة النّحويّة الّتي لها من الاطّراد والبعد عن الشّذوذ والتّوسّع ما يعصم الألسنة من اللّحن والخطأ، جاعلين كلّ مخالفة لتلك الأصول والقواعد الجديدة، تحدّياً وتهديداً لطابع الصّناعة والضّبط، الّذي يتّسم به الهيكل البنيوي البديع للنّحو العربيّ.

ومن قبل الخليل وسيبويه أدرك ابن أبي إسحاق الحضرمي ضرورة العناية باختلاف لهجات القبائل العربيّة، وشدّ الرّحال إليهم في مضاربهم لمشافهتهم والرّواية عنهم، وقضاء الأزمنة الطّويلة في النّقل عنهم، ومتابعتهم في حياتهم اليوميّة، وشؤون معاشهم، ثم اتخاذ تلك اللّهجات ميداناً للدّراسة النّحويّة، وهذا ما وضّحه المرحوم الأستاذ مصطفى صادق الرّافعي بقوله: «فلم يكن للرّواة في القرن الأوّل من حاجة إلى البادية؛ لأنّهم لم يكونوا قد بلغوا الغاية في تجريد القياس، وتعليل النّحو وتفريعه، ولهذا نقطع جزماً بأنّ الرحلة إلى البادية في طلب اللّغة لم تكن في القرن الأوّل البتّة...»[1].

وليس مردّ الخلاف النّحويّ في الحقيقة والواقع إلى منهجين متغايرين في الدّرس النّحويّ، أحدهما كوفيّ والآخر بصريّ، كما وقر في أذهان الدّارسين، بل مرده إلى المادّة النّحويّة الّتي استخلصها النّحاة لوضع مقاييسهم ومعاييرهم، والّتي لم يعتمدوا فيها على لهجة عربيّة واحدة، والبعد عما يخالفها من أنظمة تعبيرية في اللّهجات العربية الأخرى.

ولعلّ من أسباب الخلاف النّحويّ اتّساع الرّقعة المكانية التي تكلمت العربية واشتمالها على قبائل كثيرة، اختلفت لهجاتها، وتفاوتت درجات تأثّرها بالأمم المجاورة لها على أطراف شبه جزيرة العرب، مما أدّى إلى اضطراب النّحويّين وتنازعهم حول تحديد اللّهجة الفصيحة من بينها...

---

(1) تاريخ آداب العرب: 342/1.

ولا ريب في أنّ لكلّ لهجة أسلوباً خاصّاً في تأليف الألفاظ والتّراكيب وأنّ المألوف في لهجة ما، قد يكون مستهجناً في غيرها، ولذا فليس من المستبعد أن تكون العبارة العربية نفسها سبباً من أسباب الخلاف بين النّحاة، من حيث إنّها غير مقيّدة برسوم وقيود محدّدة، فليس من الضّروري أن تبتدىء بالمسند إليه، ولا تحتاج إلى فعل مساعد يربط بين طرفيها، ولا غرو فالعربيّ يرجّح حسّه اللّغوي، فيقدم في أجزاء الجملة، ويؤخّر فيها، ويحذف منها، من غير خضوع لرسم صارم الحدود، وليس بخافٍ على الباحث النّحويّ أنّ طبيعة النّحو العربيّ قد أسهمت أيضاً في توسيع دائرة الخلاف فيه؛ لأنّه علم اجتهاديّ، للدّارسين الحقّ في أن يرتجلوا فيه من المذاهب ما يدعوهم إليه القياس، ما لم يخالفوا نصاً[1]، فإنهم ليسوا متقيّدين بآراء أحد، إذا وجدوا الدليل الّذي يرضيهم، ولذا كانوا يجتهدون في فهم العبارة العربيّة قدر الطّاقة، وهذا ما نبّه عليه ابن جنّي بقوله: إن العلماء اختلفوا في الاعتلال لما اتّفقت العرب عليه، كما اختلفوا فيما اختلفت العرب فيه، وكلٌّ ذهب مذهباً، وإن كان بعضه قويّاً وبعضه ضعيفاً. .[2].

ولا أستبعد أن تكون هذه الطّبيعة الّتي اتّسم بها نحو العربية هي الّتي أغرت النّحاة باستعمال العلّة؛ لاحتياج القياس إليها؛ إذ لا يحمل شيء على شيء إلّا لعلّة جامعة، أو لسبب بين الطّرفين. . .

وإذا كان النّحو عند أبي الأسود ـ عليه الرّحمة ـ انتحاء واتباعاً لأنماط الصّياغة العربيّة، فإنّ ابن أبي إسحاق الحضرميّ قد حوّل النحو من قياس الأنماط، أو الاستعمال التّطبيقيّ، إلى قياس الأحكام والتّطبيق معاً. . وإن لم

(1) الاقتراح: 35 .
(2) الخصائص: 1/168 .

يبلغ التّعليل النّحويّ شأوه إلّا بعناية الخليل بن أحمد ـ رحمه الله ـ، فصارت الدّراسة النّحويّة للظّواهر اللّغويّة على يديه تشبه المنطق؛ لأنّ النّحاة لم يكتفوا بوصف ما يلحظونه، بل أخذوا يعلّلونه تعليلات ومناقشات بعيدة عن مفهوم الدّرس النّحويّ. وهكذا صبغت مدرسة البصرة البحث النّحويّ منذ وقت مبكّر من تاريخ نشأته باتّجاهاتها العقليّة الواضحة، فلمّا جاء الكوفيّون وجدوا البناء النّحويّ قائماً مكتملاً، والطّريق إليه معبّدة مطروقة، فتلقّوه عن شيوخ البصرة ووقفوا منهم موقف التّلاميذ، وإن كانوا قد خالفوهم في بعض المصطلحات والمسائل الفرعيّة، كالخلاف في حركات البناء والإعراب، وفي بناء الفعل الماضي، وفي علّة إعراب المضارع، وعلّة رفعه، وكالخلاف حول العوامل النّحويّة(1) اللّفظيّة أو المعنويّة، والظّاهرة أو المقدّرة.

ولست أريد أن أطيل الوقوف أمام الحوافز والبواعث الّتي ربّما تكون ساعدت على تكوين الأصول المنهجيّة لمدرسة البصرة النّحويّة، أكثر ممّا قدّمته عنها من معطيات، ولكنّني أسارع إلى القول: إنّ منهج البحث النّحويّ عند البصريّين بدأ وصفيّاً استقرائيّاً، تُقرّر فيه الوقائع على ضوء النّصوص من غير أن تفرض على أحد، أو يقضى بها على أحد، على أنّه سرعان ما انحرف هذا المنهج على أيدي نحاة البصرة المتأخّرين، عندما فرضوا على أنفسهم وعلى النّاس القواعد والمعايير النّحويّة، كما تُفرض أحكام القانون، غير أنّ من ينظر في كتاب سيبويه لا يتعذّر عليه رؤية أصول المنهج البصريّ الأولى واضحة بطريقة وصفيّة استقرائيّة خاضعة بالضرورة إلى ظاهرتين متباينتين: «لغويّة وعقليّة».

أمّا اللّغويّة فكان لا بدّ لهم في هذا المجال من اشتراط النّقل عن العرب

---

(1) الكتاب: 4/1. والأشباه والنظائر: 226/1 .

الخلّص، المقطوع بفصاحتهم، من سكان البوادي، والتّحرّي في نقل الشّواهد العربيّة السليمة، وأمّا في نطاق الظّاهرة العقليّة، فكان لا مفرّ لديهم من الدّراسة العقليّة الرّصينة للنّصوص اللّغويّة، ذات القياسات والحقائق السّليمة والمعايير المنطقيّة، إلى غير ذلك من الشّروط الصّارمة الّتي وجه نحاة البصرة أنظار الدّارسين إليها، حين جزموا بأنّ هذا من كلام العرب، وذاك ليس من كلامهم، فلم يسلّموا بكل ما يقوله الأعرابيّ، ولم يكونوا يرتضون كلّ ما يسمعون، بل كانوا حراصاً على أن يردوا مناهل العربيّة العذبة، ولا يستنكفوا أن ينقدوا رواة الأدب العربيّ الفصحاء، إذا بدا منهم ضعف، أو تطرّق إلى ألسنتهم زيغ كما فعل أبو عمرو بن العلاء، مع أبي خيرة، أحد الرّواة الأعراب الفصحاء، لمّا سأله: كيف تقول: استأصل الله عرقاتِهم؟ «ففتح أبو خيرة التّاء فقال له أبو عمرو: هيهات أبا خيرة لان جلدُك!»[1].

وكما حدّث الجاحظ عن يزيد بن كثوة فقال: «لقد كان بين يزيد بن كثوة يوم قدم علينا البصرة، وبينه يوم مات، بون بعيد...»[2].

ولعلّ أبسط ما يستنبط من هذا الكلام أنّ وجود الأعراب في الحواضر، واختلاطهم بالأعاجم، له أثره الواضح في إفساد لغتهم، وإدخال اللّحن، على ألسنتهم عن طريق العدوى اللّغوية.

ومذ شاع في الأمصار العربيّة اضطراب الألسنة وخبالها، أصبح علماء اللّغة والنحو، يتوجّسون خيفة من أدعياء الفصاحة والمتفصّحين، فأنكروا لغاتهم ولم يأخذوا بها، وامتنعوا عن التّلقّي عنهم، فما كان ينبغي للبيان وحده أن يكون مقياساً للفصاحة، إن لم يرتدّ إلى أصل ينمّ عليه، أو قياس يسوّغه. تلك كانت

---

(1) الخصائص: 1/413.

(2) البيان والتبيين: 1/146.

طريقة نحاة البصرة، وذلك كان مبدأهم، وكما أجمع الرّواة أو كادوا يُجمعون على أنّ أقيستهم ومعاييرهم أصحّ، وقواعدهم وأحكامهم أوفى، فقد أجمعوا على أنّ مصادرهم الّتي بنوا عليها أصولهم كانت كما يلي:

أوّلاً: القرآن الكريم، وحين يُذكر «القرآن» مصدراً من مصادر التّقعيد النّحويّ عند البصريّين، لا يعني هذا اللّفظ: النّصّ الشموليّ الكليّ الموحّد المتجانس لكتاب الله العزيز؛ لأنّ النّحاة لو فهموا من لفظ «القرآن» هذا المعنى، لما جاز لأحد منهم أن يجادل في صحّة الاحتجاج بآية واحدة من أفصح نصّ بالعربيّة على الإطلاق، ولا أن يُخضع هذا النّصّ لأقيسة اخترعها النّحاة، وجردوها بأنفسهم تجريداً.

وقد رأينا في المبحث السّابق أنّ المقصود بلفظ «القرآن» في مجال التّقنين النّحويّ عدد من القراءات القرآنيّة، الّتي قد يكون بين إحداها والأخرى خلاف في صوت، أو لفظ، أو تركيب نحويّ، لآيةٍ من آيات الكتاب الحكيم، وهذه حقيقة يعرفها المشتغلون بأبحاث اللّغة والنّحو، ومن جهلها منهم خفيت عليه مصادر وأصول منهج البصريّين في البحث النّحويّ.

وينبغي أن نبادر إلى القول بأنّ هذه القراءات جميعاً منسوبة إلى النّبيّ الكريم ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ وما من ريب في أنّ القرآن بقراءاته المتعدّدة أفصح وأسلم ما نطقت به العرب، وأعلاه قدراً، لذلك كان مرجع العلماء، فاستشهدوا بمتواتر قراءاته وشاذّها، بل كان دافعهم إلى البحث في لغة العرب، شعرها ونثرها؛ لتكون معينة على فهمه ومساعدة على معرفة المقصود من أساليبه[1].

---

(1) جامع البيان في تفسير القرآن للطّبري: 1/9 ـ 13.

ومن الطّريف أن يقع الخلاف بين النّحاة في الاستشهاد بالقراءات والاعتماد على هذا الأصل العريض لبناء وتأسيس القواعد النّحويّة، وأطرف من هذا أن يقف بعضهم موقف المعارضة الصّريحة، لبعض القراءات الّتي لم ترضهم، أو لم تنطبق على أصولهم، أو لم توافق مقاييسهم، رغم أنّ تلك القراءات هي اختيارات أئمة القراء، وهذا معناه أنّهم يجيزون الاحتجاج بالقراءة الشاذّة، فقد قالوا في قراءة حمزة بن حبيب الزّيّات الآية الكريمة: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَّاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامِ﴾[1] بجرّ الأرحام، إنّها قراءةٌ شاذّة لا يحتجّ بها، ولا يقاس عليها، نظراً إلى عدم جواز عطف الاسم الظّاهر على الضّمير المجرور من غير إعادة الجارّ.

وموفّق الدّين بن يعيش لا يعنيه كثيراً أن يستدلّ على ضعف هذه القراءة، فإنه أمر معلوم ومشهور، وإنّما يريد أن يُلفت الأنظار إلى أنّ أبا العبّاس محمد بن يزيد المبرّد، قد ردّ هذه القراءة، بل حرّم القراءة بها!![2].

وتكاد كتب النّحو تُجمع على تخطئة عبد اللّه اليحصبيّ المشهور بابن عامر في قراءته قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلُ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ﴾[3] «بنصب أولادَهُمْ»، وجرّ شُركَائِهِمْ، فقد قالوا: إنّها قراءة ضعيفة، وَهِم فيها القارىء، حتّى إنّ الفرّاء قد ردّها ورفض القراءة بها[4]. وأنكرها الطّبري والزّمخشري[5]، وقال الفارسيّ: لو عدل عنها إلى غيرها كان أولى...[6].

---

(1) سورة النساء، الآية: 4 .

(2) شرح المفصل: 78/3 .

(3) سورة الأنعام، الآية: 137 .

(4) معاني القرآن: 358/1 .

(5) الكشاف: 42/2 .

(6) دراسات لأسلوب القرآن: 34/1 .

وأيًّا ما يكن موقف النّحاة من القراءات فإنّني لم أقصد بإيراد هذين المثالين على ما كان بينهم من خلاف، أن أجري وراء المبالغين في إلقاء الشّبهات جزافاً على غلوّ بعض النّحاة في فرض مقاييسهم ومعاييرهم، على الفصحاء من الشعراء والكتاب، وحتّى رجال القراءات، وإنّما قصدت أن أُلفت الأنظار إلى أنّنا لن نجد مسوّغاً للحملة المنكرة على نحاة السّلف؛ لأنّنا عندما نقارن بين مواقفهم المختلفة من قراءات القرآن نجدها تتفاوت في درجات المرونة والتّشدّد، نتيجة لما استنتجوه من أصول النّحو وقواعده، وولوعهم بضروب الأقيسة النّحويّة، وما لها من قيمة علميّة ودلالة سحريّة، حتّى اعتقد بعضهم أنّه ليس من الممكن الاستغناء عن بعض تلك المقاييس والمعايير، أو تعويضها بأخرى أسهل وأيسر منها.

ويظنّ بعض الباحثين المحدثين أنّ القرّاء والنّحاة خلطوا خلطاً كبيراً في تحديد معاني بعض المواقع الإعرابيّة المشكلة لبعض آيات الذّكر الحكيم.

ويستشهدون على ذلك بتردّد بعض تلك المواقع بين أكثر من وجهٍ إعرابيّ، وقبولها أكثر من تأويل واحتمال، والحقّ أنّ هذا الخلط المزعوم إنما جاء النّحاة من شدّة حرصهم وأمانتهم على أن ينقلوا في قواعدهم شتّى الاستعمالات اللّهجيّة، على أنّهم لو أخذوا بلهجة واحدة، وقنعوا بها في قواعدهم وضوابطهم، لما وجدناهم يخلطون، أو يناقض بعضهم بعضاً؛ لأنّهم جميعاً ـ بعد هذا كلّه ـ أسمح من أن يطعن أو يضيّق بعضهم على بعض، فيما ذهبوا إليه أو اصطلحوا عليه.

وإذا كان النّحويّون البصريّون الأوائل قد بنوا أصول منهجهم النّحويّ، على الاستقراء الدّقيق، فتحدّثوا عمّا شاع في الاستعمال العربيّ، وعما تركه بعضهم أحياناً، وعمّا استُعمل مرّة بوجوه متعدّدة تبعاً لما بين قبائل العرب من

فروق لهجيّة، فإنّ ذلك يؤكّد انبناء مقاييسهم وأصولهم، على نصوص ووثائق لا سبيل إلى مدافعتها، وإنّ أقلّ ما يُستنتج من الخلاف الّذي قام بينهم وبين القرّاء، أنّه لم يذهب بحسنات أصولهم وقواعدهم المنهجيّة، بل فضّل العلماء المحقّقون منهج البصريين في الدّراسة النّحويّة؛ لأخذهم بالقرآن وتـأثّرهم بصنيعه(1).

ويزداد اقتناعي بأنّ النّحاة الأوائل كانوا أسمى من أن يُتّهموا بالطّعن في القرآن، وبالجدال في الاحتجاج النّحويّ بآية واحدة منه، وبمحاولة إخضاعهم نصّه الشّموليّ المتجانس لأقيستهم، حين ندرك أنّ جدالهم ونزاعهم العلميّ كان محصوراً في عدد محدود من القراءات الّتي ربّما يكون بين بعضها اختلاف في صوت أو لفظ أو تركيب نحويّ(2).

وسواء علينا أأقرّ الباحثون المحدثون بخلوّ كتاب سيبويه ـ عمدة النّحو البصريّ ـ من الطّعن على القرّاء وتلحينهم وتخطئتهم، واعتماد صاحبه على الشّاهد القرآنيّ بقراءاته المتعدّدة، في كل موضوع من الموضوعات الّتي بحثها، أم تردّدوا في ذلك؛ فإنّه لا يسع أحداً منهم الشّكّ في احتجاج البصريّين بالقرّاءات المتعدّدة وفي تأثّرهم بالمنهاج القرآنيّ في دراساتهم اللّغويّة والنّحويّة المختلفة؛ لأنّ معظمهم كانوا من قرّاء القرآن، ولا أحد يشكّ في إيمانهم بأنّه أعلى مراتب الكلام العربيّ، وأوفى أساليب اللّغة العربيّة، وقد صرّح سيبويه بهذه الحقيقة في مواضع متعدّدة من كتابه، منها مثلاً قوله في باب: من النّكرة تجري مجرى ما فيه الألف واللّام، من المصادر والأسماء، وذلك قولك: سلامٌ عليك، ولبّيك، وخير بين يديك: «فهذه الحروف كلّها مبتدأ مبنيّ عليها ما

---

(1) أصول التفكير النحوي، د. أبو المكارم: ص 126 .
(2) القراءات واللهجات للدكتور عبد الوهاب حمودة: ص 75 .

بعدها، والمعنى فيهنّ أنّك ابتدأت شيئاً قد ثبت عندك، ولست في حال حديثك تَعْمَلُ في إثباتها وتزجيتها، كما أنّهم لم يجعلوا «سَقْياً» و«رَعْياً» بمنزلة هذه الحروف. . . ومثل الرّفع: ﴿طُوبَى لَهُمْ وحُسْنُ مَآبٍ﴾[1] يدلّك على رفعها رفع «حُسْنُ مآبٍ».

وأمّا قوله تعالى جدّه: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾[2] و﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾[3]، فإنّه لا ينبغي أن نقول إنّه دعاء ههنا؛ لأنّ الكلام بذلك قبيح، ولكنّ العباد إنّما كُلّموا بكلامهم، وجاء القرآن على لغتهم، وعلى ما يعنون، فكأنّه والله أعلم قيل لهم: ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾ و﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ أي: هؤلاء ممّن وجب هذا القول لهم؛ لأنّ هذا الكلام إنّما يُقال لصاحب الشّرّ والهلكة، فقيل: هؤلاء ممن دخل في الشّرّ والهلكة ووجب لهم هذا، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿فَقُولاَ لَهُ قَوْلاً لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾[4]، فالعلم قدْ أتى من وراء ما يكون، ولكن اذهبا أنتما في رجائكما وطمعكما ومبلغكما من العلم، وليس لهما أكثرُ من ذا ما لم يَعْلَما، ومثله: ﴿قَاتَلَهُمُ اللَّهُ﴾[5]، فإنّما أجرى هذا على كلام العباد، وبه أُنزل القرآن. . .[6].

والحقّ أنّي لا أجد مسوّغاً لما يُقال عن طعن البصريّين الأوائل في بعض قراءات القرآن، وأنّهم استبعدوا القراءات غير المسندة من الاستدلال بها، مع علمنا جميعاً بأنّ هذه القراءات لم تكن في عهد سيبويه وشيوخه متميّزة عن

---

(1) سورة الرعد، الآية: 29 .
(2) سورة المرسلات، الآية: 15 .
(3) سورة المطففين، الآية: 1 .
(4) سورة طه، الآية: 44 .
(5) سورة التوبة، الآية: 30. والمنافقون، الآية: 4 .
(6) الكتاب: 1/166 ـ 167 .

بعضها، ولم تكن محدّدة هذا التّحديد الّذي نجده في كتب المتأخّرين، وأيضاً لم تكن حينذاك مقسّمة إلى سبعيّة أو عشريّة، أو أربع عشريّة، إذ لا يخفى على أحد من الدّارسين أنّ تصنيف القراءات يقع على عاتق العلاّمة أبي بكر أحمد بن موسى بن العبّاس المشهور بابن مجاهد «المتوفّى عام 324 هـ». فيُذكر ابن مجاهد، ويذكر أثره الحاسم في القراءات القرآنيّة فقد تعدّدت هذه القراءات، وكثر فيها الأئمّة، واختلفت أقدارهم، اختلافاً بيّناً..

فقد أحسّ أحمد بن مجاهد بخطر ذلك على القرآن الكريم، وأنه إذا تقادم العهد فسيكون بين النّاس حول القرآن ما لا تُحمد عقباه، فشمّر عن ساعد الجدّ، واختار للنّاس من تلك القراءات سبعاً، هي المعروفة الآن، وقد كان له من بصره بالقراءات وإمامته في الرّواية، ثم كان لتجرّده وحسن مقصده أعظم الأثر في أن يتلقّى النّاس عمله بالقبول، وأن يكتب له التّوفيق فيما أراد، وما كان ابن مجاهد ليبلغ ذلك إلاّ وله من العربيّة نصيب كبير[1].

وقد وازن هو بين حملة القرآن، فرأى أنّ أعلاهم قدراً: المعرب العالم بوجوه الإعراب والقراءات، العارف باللّغات ومعاني الكلام، البصير بعيب القراءات، المنتقد للآثار[2].

وتوالت البحوث والدّراسات بعد ابن مجاهد في علوم القرآن، وقد صنّف العلماء أنواع القراءات على النّحو التّالي:

1 ـ المتواتر، وهو ما نقله جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب، عن مثلهم، إلى منتهاه، وغالب القراءات كذلك.

2 ـ المشهور، وهو ما صحّ سنده، ولم يبلغ درجة المتواتر، ووافق العربيّة

(1) السبعة لابن مجاهد: 45. وابن كيسان النّحويّ للدكتور محمّد البنّا: ص 47.
(2) ابن كيسان النّحويّ، د البنّا: 126.

والرّسم، واشتهر عند القرّاء، ولم يعدّوه من الغلط، ولا من الشّذوذ.

3 ـ الآحاد، وهو ما صحّ سنده، وخالف الرّسم، أو العربيّة، ولم يشتهر بين القرّاء، وهذا لا يُقرأ به.

4 ـ الشّاذّ، وهو ما لم يصح سنده، ولا يُقرأ به.

5 ـ الموضوع، وقد مثّل له العلماء بقراءة الخزاعيّ، وهو لا يُقرأ به.

6 ـ ما زيد فيه على وجه التّفسير، وقد استخرجه السّيوطيّ(1).

ومن المعلوم أن قارىء القرآن لا يسمّى مقرئاً حتّى ولو حفظ العشر كلّها أو الأربع عشرة، إلّا إذا أحكمها مشافهة وسماعاً.

فهذه فكرة عامّة وجيزة عن القراءات، أردت أن أبيّن أنّ عمادها الأصحّ في النّقل، وليس الأقيس في قواعد النّحو وأحكامه؛ لأنّ القرآن هو الّذي ينبغي أن يُجعل حكَماً على قواعد النّحو، وليس العكس بأن تُجعل تلك القواعد حكَماً على أسلوب القرآن وتعبيره، فما استمدّ النّحاة قواعدهم إلّا من القرآن، والحديث وفصيح كلام العرب منظومه ومنثوره.

وليس من الغريب إذاً أن نجد نحاة البصرة يستشهدون بالقراءات المتواترة والمشهورة ولم يكن من منهجهم عدم الاستشهاد بالقراءات الشّاذّة أو الموضوعة، وإن كان هذا الاختلاف في الاحتجاج بالقراءات قد حدث، وتُوسّع فيه بعد عصر سيبويه، حيث تنوّع البحث في القراءات وتعدّدت اتّجاهاته على مرّ السّنين.

ولا شيء يمنعني من الجزم بالقول بأنّ سيبويه وشيوخه من أوائل البصريّين

---

(1) الإتقان: 1/79.

لم يخطّئوا قراءة، ولم يعيبوا قارئاً، ولو كانت من القراءات المفردة، لم يردّوها أو يدمغوها بالشّذوذ والخطأ، أو يحكموا على صاحبها بالخطأ أو الوهم والجهل، وإنّما يحاولون إخراجها بحملها على لغة من لغات العرب، وسيبويه نفسه هو الذي كان يعتبر كلّ اللّغات الواردة عن العرب فصيحة صحيحة، وليس المتكلّم بها مخطئاً[1].

ومن المستبعد أن يسمح سيبويه لنفسه بتخطيء القرّاء، وهم أئمّة المسلمين، وهو منهم، وما قرؤوا به لا تجوز مخالفته؛ لأنّ القراءة سنّة متّبعة وهذا ما صرّح به نفسه في غير موضع من كتابه كقوله: «وقد قرأ بعضهم ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾[2]. إلاّ أنّ القراءة لا تخالف؛ لأنّ القراءة السّنّة»[3].

ولعلّنا لا نجد عناءً في مراجعة كتاب سيبويه ـ دستور النّحو البصري ـ لنقف من خلاله على طريقة استشهاد البصريّين بالقراءات القرآنيّة المتعدّدة.

وعند ذلك نجد أنّ من أعجب المفاجآت استشهاد سيبويه بآيات بيّنات يرجع معظمها إلى القراءات العشر، رأيت إثباتها فيما يأتي للذّكر لا الحصر، ولتوضيح بعض الملابسات الّتي أحيطت بموقف البصريّين من الشّاهد القرآنيّ، ومن أمثلة ذلك استشهاده بقوله تعالى: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾[4] بالرّفع، قرأها العشرة. وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعَه قَلِيلاً﴾[5] ضبطت «أُمَتِّعَهُ» في الكتاب بفتح الميم وكسر التّاء المشددة، وهي قراءة العشرة إلاّ ابن عامر، فإنّه أَسْكَن الميم

---

(1) الكتاب: 263/2 .
(2) سورة فصلت، الآية: 17 .
(3) الكتاب: 74/1 .
(4) سورة البقرة، الآية: 117. وينظر الكتاب: 423/1. وآل عمران، الآية: 47. 59. ويس، الآية: 82 .
(5) سورة البقرة، الآية: 126. والكتاب: 438/1 .

وخفّف التّاء، وقوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾[1] بنصب البرَّ، وتشديد لكنّ، وهي قراءة العشرة غير نافع وابن عامر، حيث رفعا البرُّ، وخفّفا لكنْ، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾[2] استشهد بها على قراءة من رفع تجارة ثم قال: وبعضهم ينصب، والرّفع قراءة البصريّين، والنّصب قراءة الكوفيّين. وقوله تعالى: ﴿هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾[3]، استشهد بها على قراءة من رفع «يومُ» وهي قراءة العشرة، غير نافع فإنّه قرأ بالنّصب[4]. وقوله تعالى: ﴿قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾[5]، استشهد بها على أنّ «خالصةً» قرئت بالرّفع وبالنّصب، فالرّفع قراءة نافع وحده، والنّصب قراءة باقي العشرة، وقوله تعالى: ﴿قَالُوا مَعْذِرَةٌ إِلَى رَبِّكُمْ. . . »[6]، وهي قراءة العشرة إلاّ حفصاً عن عاصم فإنّه قرأها بالنّصب. . . إلخ.

ويزداد موقف البصريّين وضوحاً من الشّاهد القرآنيّ حين نعلم أنّ كثيراً من الآيات القرآنيّة الّتي استشهد بها سيبويه، والّتي وصفت بالشّذوذ من بعده، إنّما وردت في دراسات نحاة متأخّرين عن عصره وعصر شيوخه.

فالناظر في كتاب سيبويه لا يجد فيه لفظاً أو حكماً بالشّذوذ على قراءة قرآنيّة، ومن هنا فقد بات لزاماً على الباحثين المعاصرين الاعتراف بحقيقة لا يمكن نكرانها، وهي أن ما يردّده بعضهم من أنّ البصريين الأوائل لا يجيزون الاحتجاج بالقراءات الشّاذّة ما هو إلاّ ضرب من الحدس والتّخمين، خاض فيه

---

(1) سورة البقرة، الآية: 177. والكتاب: 108/1 .

(2) سورة النساء، الآية: 29. والكتاب: 377/1 .

(3) سورة المائدة، الآية: 119. والكتاب: 460/1 .

(4) الكتاب: 74/1 .

(5) سورة الأعراف، الآية: 32. والكتاب: 262/1 .

(6) سورة الأعراف، الآية: 164. والكتاب: 161/1 .

الخائضون، وفرح به أعداء التّراث النّحويّ، والرّاغبون في هدم وتقويض مقوّمات الثّقافة الإسلاميّة.

ولعلّ للعصبيّة العمياء دخلاً في تلك النّظرة العجلى، إلى التّراث النّحويّ، فمعظم الّذين يهجمون على النّحاة ونحوهم، بحقّ وبغير حقّ هجوماً صاعقاً، لم يكلّفوا أنفسهم مشقّة الرّجوع إلى كتاب سيبويه، والنّظر فيه، والاطّلاع من خلاله على منهج البصريّين وأصولهم، قبل إصدارهم الأحكام جزافاً على هذا المنهج وأهله.

فقد يكون في قراءة كتاب سيبويه، باعتباره المصدر الأصيل لنحو البصرة شيء من الصّعوبة، ولكنّه يظل خيراً ألف مرّة من التّسرّع في رمي نحاة البصرة بقلّة الدّراية والتّثبّت والطّعن على القراءات، فما أمثالنا بأهلٍ لكيل الاتّهامات جزافاً لأمثالهم.

وقبل أن نُقرّ لسيبويه بحدّة الذّكاء والقدرة الفائقة على استنتاج القواعد والأحكام النّحويّة من القراءات القرآنيّة، أرى لزاماً أن نعترف له بسعة العلم في توجيه القراءات، وفيما استقلّ به من آراء في النّحو، وفهم لدلالة المفردات، وإن كانت براعته تبدو في أخذه بالقراءات جميعها..

وكلّ ما يلاحظ على تعقيبه عن بعض القراءات، بعد توجيهها توجيهاً إعرابيًّا على لغة من لغات العرب العديدة أنّه لا يزيد على قوله: وهذه لغة ضعيفة أو «هي قليلة»[1]. وغنيٌّ عن البيان أنّ الضّعف، والقلّة، ليسا موجّهين إلى القراءة مباشرة بل إلى اللّغة الّتي حُملت عليها القراءة، واعتُبر القارىء متكلّماً بها[2]؛ لأنّ اهتمامه كان موجّهاً إلى ما يرد في القراءة من ألفاظ وأساليب في

---

(1) الكتاب: 1/28. 29.

(2) نفسه: 2/258.

التّعبير القرآنيّ، وإلى صحّتها ومدى موافقتها كلام العرب، فذلك هو الأصل في كلّ نصّ منقول يستشهد به في كتابه..

ثانياً: الحديث النّبويّ الشّريف: المصدر الثّاني من مصادر السّماع الّتي عوّل عليها البصريّون في وضع قواعد النّحو، هو الحديث النّبويّ الشّريف، بشروط وضعوها وارتضوها، وتحدّثوا عنها فأطالوا الحديث...

وما من ريب في أنّ القرآن الكريم، هو أوثق المصادر على الإطلاق، ومن ثَمَّ فقد استُنبط منه النّحو مثل بقية العلوم الإسلاميّة الأُخرى، ومن المؤكد أنّ هذا النّحو استُنبط من مصادر سماعيّة أخرى يأتي في مقدّمتها الحديث النّبويّ، غير أنّ بعض الملابسات الّتي كانت تحكم سلوك النّحاة البصريّين وتكيّف منهجهم قد ألجأتهم إلى نقد النّصوص السّماعية، وتوثيق الحديث الشّريف، وقد أبلوا في الدّفاع عن السّنّة النّبويّة بلاءً حسناً؛ فانتقادهم لبعض الأحاديث لا يُعدّ طعناً فيها، وإنّما هو نقد لرواية ما، في ضوء معيار نحويّ.

ومع إجماع النّحاة على أنّ الرّسول الكريم ـ عليه السّلام ـ أفصح العرب، فقد أخضعوا حديثه الشّريف لشروط محدّدة، في الاستشهاد أو الاحتجاج به في مجال التّقعيد النّحويّ، فلم يكن قبولهم إيّاه على إطلاقه بل اشترطوا فيه مثلاً: صحّة نسبته إليه ـ عليه السّلام ـ وأنّه قاله بلفظه... إلخ، ومن ثَمَّ فلم يعترفوا بتحقّق شروطهم الّتي وضعوها إلاّ في عدد قليل جدًّا من الأحاديث النّبويّة، وما لم تتوفّر فيه شروطهم الدّقيقة، رفضوا الاستشهاد به في نحوهم؛ لأنّ أغلبه عندهم مرويّ بالمعنى، وبألفاظ غير ألفاظ النبيّ ـ عليه السّلام ـ فهو عندهم من لفظ وتعبير الرواة، وهؤلاء معظمهم من الأعاجم الّذين لا تتوفّر فيهم مقاييس الفصاحة فهم ممّن لا يُحتجّ بكلامهم، إلى غير ذلك من

الشّبهات الّتي ألقوها جزافاً، حول السّنّة النبوية المطهّرة في مجال الاستشهاد النّحويّ.

وهذا لعمري غلوّ من النّحاة، لا ريب فيه، فلقد يكون للرّواة عمل شخصيّ في تنسيق ما روَوْه، إلاّ أنّ دقة المقاييس الّتي وصلت بها أحاديث الرّسول الأمين ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ تنهض حجّة دامغة على أنّ أقواله نُقلت معربة، لا مطعن عليها، ولا شبهة فيها، وظاهرة الإعراب فيها واضحة، فقد بالغ رواة السّنّة في رواية الحديث الشّريف باللّفظ، وشدّدوا في روايته بالمعنى، وكانوا على نقل أحاديث النّبيّ ـ عليه السّلام ـ أحرصَ منهم على نقل أشعار الجاهليّين والإسلاميّين؛ لاعتقادهم ويقينهم، أنّ أمر رواية السّنّة القوليّة ممّا يُتَقَرَّب به إلى الله ـ جلّ شأنه ـ كما ورد على لسان الإمام الفقيه أبي بكر محمّد بن سيرين قوله: إنّ هذا الأمر دين فانظروا عمّن تأخذون دينكم..»[1].

ثمّ إنّ أولئك الرّواة قد تلقّوا الأحاديث النّبويّة إمّا مباشرة عن النّبيّ ـ عليه السّلام ـ وإمّا عن صحابيّ أو تابعيّ، وكانوا على بصر ودراية بنقد الحديث سنداً ومتناً، وإضافةً إلى هذا وذاك فإنّ أولئك الرّواة الأعاجم الّذين رَوَوْا الأحاديث النّبويّة لم يَرْووها في منأى عن أعين النّحاة، الّذين بدؤوا جهودهم الأولى لإصلاح وضبط العربيّة قراءة وكتابة، منذ وقت مبكّر، في ظلّ مجتمع فصيح..

ولم يسمع أنّ الأحاديث النّبويّة الّتي كانت تُروى قد خالفت قواعد النّحو وأحكامه، أكثر ممّا خالفتها الأشعار والأراجيز بضرائرها ورخصها، ورغم ذلك فقد استبد الشّعر بجهود النّحاة، وغلب على اهتمامهم، في مجال التّقعيد النّحويّ. وكان تعويلهم واعتمادهم عليه ثُغرةً نفذ منها الطّاعنون عليهم؛ لأنّ

---

(1) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع: 15/1.

الشعر رُوي بروايات مختلفة، كما أنّه أيضاً موضع ضرورة[1].

وهذه النّظرة الإجماليّة، الّتي قدمتها عما ينبغي أن يكون عليه موقف النّحاة من الاستشهاد بالحديث النّبويّ مأخوذة ممّا تبنّاه مجمع اللّغة العربيّة بمصر، والذي قرّر أنّه لا يُحتجّ في العربيّة بحديث لا يوجد في الكتب المدوّنة في الصّدر الأوّل، كالكتب الصّحاح الستة فما قبلها، ويُحتجّ بالأحاديث المدوّنة في الكتب على الوجه الآتي:

1 ـ الأحاديث المتواترة المشهورة.

2 ـ الأحاديث الّتي تُستعمل ألفاظها في العبادات.

3 ـ الأحاديث الّتي تُعدّ من جوامع الكلم للنّبيّ ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ.

4 ـ كتب النّبيّ ﷺ.

5 ـ الأحاديث المرويّة لبيان أنّه ﷺ كان يخاطب كلّ قوم بلغتهم.

6 ـ الأحاديث الّتي عرف من حال رواتها أنّهم لا يجيزون رواية الحديث بالمعنى مثل: القاسم بن محمّد، ورجاء بن حيوة، وابن سيرين.

7 ـ الأحاديث المروية من طرق متعدّدة وألفاظها واحدة[2].

هذا، وكنت أوضحت في غضون البحث أنّ مواقف سيبويه وشيوخه من الاحتجاج بالحديث الشّريف، كانت مرنة مطواعة، ملبّية لمطالب البحث النّحويّ، في تلك الحقبة من تاريخ نشأته، فهم عندما يستشهدون بالأحاديث لم

---

(1) الأصول، د. تمّام حسان: 74 وما بعدها.
(2) مجموعة القرارات العلمية لمجمع اللغة العربية من ثلاثين عاماً: 1932 ـ 1962. ص 2 ـ 4 .

يشيروا إلى أنّها من أقوال الرّسول ـ عليه السّلام ـ بل كانوا ينقلونها ويحتجّون بها، كما تنقل العبارات المأثورة عن العرب. . .

وما ذلك فيما أظن ـ إلا لأنّهم كانوا يعتبرون مصادر السّماع نوعين: كلام الله ـ سبحانه وتعالى ـ وكلام البشر، وما الرّسول الكريم ـ عليه السّلام ـ إلاّ سيّد البشر، وهاديهم إلى عقيدة التّوحيد. .

ومن هنا يتعذّر على الباحث تبيّن موقف سيبويه من الاستشهاد بالحديث على وجه التّحديد، غير أنّه ليس من اليسير الاعتقاد بأنّه وقف في وجه الاحتجاج به، كما فعل من جاؤوا بعده من نحاة القرنين الثّالث والرّابع الهجريّين، حتّى ليعجب الباحث منهم، كيف طوّعت لهم نفوسهم جراءة كهـذه، تجاوزت الحدود.

ويبدو أنّ سيبويه كان يرى الحديث الّذي جاء بلفظ الرّسول ـ عليه السّلام ـ وكذلك الّذي رواه من يُحتجّ بلغتهم، ولو بالمعنى، داخلاً في نطاق ما يُحتجّ به من فصيح الكلام العربيّ، ومثل هذا الفصيح لن يخرج بطبيعة الحال عن أسلوب اللّسان العربيّ المبين، ولا ريب أنّه قد استشعر بنفسه، أنّ ما رواه الأعاجم من أحاديث نبويّة، وحرّفوه عن العربيّة بوجهها الصّريح لا يدخل في الكلام العربيّ الفصيح، المحتجّ به في بناء قواعد النّحو وأحكامه، وإنما يجري الحديث النّبويّ الصّحيح المنقول بالمعنى، أو باللّفظ مجرى أساليب العرب، فما استُحسن من كلام العرب فهو حسن، وما استُقبح فهو قبيح. .

ولو كتب، لرأي سيبويه في الاحتجاج بالحديث السّيرورة لكانت للنّحاة من بعده مواقف اتّسمت بالمرونة واللّين في تقنين النّحو وتوجيه منهجه وترسيخ أصوله.

ثالثاً: الكلام العربيّ الفصيح نظماً ونثراً: والمصدر الثّالث من مصادر

السّماع في أصول النّحو البصريّ، ما سُمع من كلام العرب الفصحاء، منظومه ومنثوره، ولم يكن عسيراً على الباحث أن يفهم أنّ المقصود بكلام فصحاء العرب هنا: «ما ثبت عن الفصحاء الموثوق بعربيّتهم[1]»، ولو كانوا أطفالاً ومجانين، أو فتّاكاً وصعاليك؛ لأنّ الجرح والتّعديل لا ينطبق على الفصيح الّذي قال، وإنّما على الرّاوي والرّواية، كما كانت الحال بالنسبة للقراءات القرآنية والأحاديث النّبويّة. . .[2].

وليس من الغريب أن نجد السّعي إلى الاستدلال بكلام العرب في مجال التّقنين النّحويّ، هو الّذي جعل الرّواة والإخباريّين يختلفون إلى الصّحراء العربيّة في رحلات متلاحقة، لمشافهة أعراب البادية، وأخذ اللّغة من أفواههم وتعويد ألسنتهم الفصاحة والبيان.

ويبدو أنّ الاستماع إلى العرب الوافدين على الحواضر الإسلاميّة قد بدأ في وقت مبكّر، عن بدء الرّحلات إلى أعماق البادية، وفي كتب اللّغة والأدب القديمة إشارات إلى بعض من اشتهروا بهذا الاستماع اللّغويّ، مثل: الشّعبيّ «ت 105 هـ»، والحضرميّ «ت 117 هـ»، وقتادة السّدوسيّ «ت 117 هـ»، وأبو عمرو الشّيبانيّ «ت 120 هـ»، وأبان بن تغلب « 141 هـ»، وعيسى بن عمر « ت149 هـ»، وأبي عمرو بن العلاء «ت 154 هـ»، إلى غير ذلك من متقدّمي الرّواة. وتذكر بعض المصادر أنّ أوّل من رحل إلى البادية للرّواية، هو يونس بن حبيب، والخليل بن أحمد، وأبو زيد الأنصاريّ، ثم النّضر بن شميل والكسائي والأصمعيّ. .

وقد توالت الرحلات إلى مضارب الأعراب، حتّى القرن الرّابع الهجريّ،

---

(1) في أصول النحو، د. الأفغاني: ص 50 .
(2) الأصول، د. تمام حسان: 107 .

وكانت الرّغبة لدى الجميع حماسية منقطعة النظير، في دراسة اللّغة والنّحو والأدب.

على أنّ أسواق العرب وقتذاك، مثل عكاظ والمربد، قد كانتا مقصداً للرواة أيضاً يجدون فيها مبتغاهم عند الفصحاء الوافدين عليها، فكانتا على الأيام مرتاد الأدب والنّحو واللّغة والأخبار والنّوادر(1).

وإنّ الباحث ليميل إلى الاعتقاد بأنّ الدّراسة النّحويّة قد حدّدت لنفسها منهجاً، وجرّدت أصولاً، وأخذت حلقات التّدريس النّحويّ تنتشر في المساجد والدّور الخاصّة والعامّة، وذلك منذ مطلع القرن الهجريّ الثّاني، حيث وجدت عند النّحاة وقتئذ آلةً نحويّة، لها من الاطّراد والبعد عن التوسع ما يُفرّق به بين الخطأ والصّواب، والفصيح والشّاذّ، وما تلك الآلة الّتي تعصم الألسنة من الخطأ، إلاّ قواعد النّحو وقوانينه، الّتي ربّما رفض بموجبها بعض الفصيح، أو دمغ بالقلّة أو الشّذوذ، أو النّدرة، إن لم يدمغ بالخطأ..

والحقّ أنّ اشتغال النّحاة العرب القدامى بالقياس والتّعليل، وأخذهم بالأبنية المقيسة، دليل قويّ على غنى مباحثهم اللّغويّة؛ ولذلك أصبحوا ينظرون في المرويّ والمسموع عن الأعراب، وفي أيديهم معايير، ومقاييس واضحة ثابتة، إذ لم تعد الفصاحة وحدها معياراً وحيداً لقبول المسموع في نظر النّحاة..

وإقراراً لأصولهم، وتثبيتاً لمقاييسهم، نجدهم يشترطون في المسموع أن يكون كثيراً، كثرةً يستحقّ بموجبها أن يوصف بالاطّراد في الاستعمال، أمّا القليل من المسموع فلم يبنوا عليه قاعدة، أو يؤسّسوا بموجبه قانوناً، وكلام العرب في نظرهم يصدق على الشّعر والنّثر، على حدٍّ سواء، وإن كان الشّعر قد

---

(1) تاريخ آداب العرب: 340 ـ 345.

استولى على جهودهم حتّى كادوا ينسون ما عداه، من مصادر السّماع، في مجال التّقنين النّحويّ، مما وسّع من دائرة الخلاف النّحويّ، حول رد النّصوص الشّعريّة إلى الأصول النّحويّة...

كان طبيعيًّا إذاً، أن يتشدّد علماء البصرة، في مقياس الفصاحة، وأن يهتمّوا بالبحث في اللّغة المنقولة، ورواتها وطرق روايتها، ومن تُرْوَى عنهم، والطّريف أنّهم فصّلوا القول في طرق الرّواية والأخذ لهذه اللّغة، عن النّاطقين بها.

والأطرف منه أنّهم مذ شاع في البادية اضطراب الألسنة وخبالها، صاروا يتحرّون الصّحّة فيما يُسمع من كلام الأعراب، فلا ينخدعون بالبدويّ، ويحكمون له بالفصاحة؛ لوضوح منطقه، ورشاقة لفظه؛ ولذلك وضعوا للّغة الّتي اعتمدوها في التّقعيد واستنتاج الأقيسة، شروطاً اختلفت من واضع إلى آخر، لعلّ أهمّها: ثبوت اللّغة بسند صحيح، وعدالة النّاقل، وأن يكون النّقل عمّن يُحتجّ بلغتهم[1]، وأن يبلغ عدد النّقلة حدًّا يستحيل تواطؤهم على الكذب[2]. وهذا التّشدّد في الفصاحة جعلهم لا يعتمدون لهجة عربيّة معيّنة، بل اصطفوا من اللّهجات العربيّة أبين كلامها، وراعوا أرشقه، واعتمدوا أصفاه؛ وذلك لأنّهم لاحظوا اختلاف أشكال الفصحى على ألسنة القبائل فرأوا من النّاحية التّركيبيّة أنّ الحجازيّين ينصبون خبر «ما» النّافية بمعنى «ليس» ولكنّ التّميميّين يرفعونه، ورأوا من ناحية المفردات أنّ طيّئاً تقول: «ذو» لتؤدّي بها معنى «الّذي»، ورأوا من النّاحية الصّوتيّة أنّ قضاعة تجعل الياء المشدّدة في آخر الكلمة جيماً، ومن الناحية الصّرفية أنّ بهراء من تميم، تكسر عين المضارع،

(1) المزهر: 59/1 .
(2) لمع الأدلة: 84 .

على عكس غيرها من القبائل العربية، إلى غير ذلك ممّا لا يمكن حصره في هذا الموضع من البحث، وإن كان يمكن الاطّلاع عليه في مظانّه من كتب اللّغة والنّحو[1]. . .

أقول: عندما رأى النّحاة كلّ هذا، ومثله كثيراً، أجروا استقراءهم على أشكال لغويّة مختلفة، باختلاف لهجات قيس وتميم وأسد، وطيّىء وهذيل وكنانة، واستخرجوا معظم قواعدهم النّحوية من هذه الأمشاج مجتمعة.

ويبدو أن الحكم على صنيع نحاة السّلف ليس من السّهولة بمكان؛ لأنّ طبيعة العمل الّتي اتّبعوها في تأسيس قواعد النحو وقوانينه قد ألزمتهم السّير في خطّ معيّن بالنسبة لتقعيد القواعد، ووضع الأسس النّحويّة، فلم يكن في إمكانهم الاعتماد على لهجة عربيّة واحدة؛ لاستخلاص المادّة النّحويّة، والابتعاد عمّا يخالفها من أنظمة تعبيريّة في اللّهجات العربيّة الأخرى، كما كان ينتظر أغلب الدّارسين للنّحو، أو كما كان يأمل منتقدو النّحاة، في هذا المنهاج، وفي ذلك التشعب المأثور عن اللهجات الأخرى. .

بقيت نقطة أحبّ أن أشير إليها فيما يتّصل بظاهرة السّماع في التّقعيد النّحويّ وهي أنّ الاعتداد بالنّصوص المرويّة ألجأ النّحاة إلى اقتفاء أثر المحدّثين في نقد النّصوص، وتوثيق نسبة الكلام إلى قائليه، وقد أسرفوا على أنفسهم بذلك؛ لأنّ النّصوص المستعملة في استنباط القواعد النّحوية، لم تكن تستدعي مثل هذا التّزمّت والتّشدّد، الّذي جعلهم يسلكون بالنّحو طريقاً ضيّقاً، أكسبه جفافاً صدّ الدّارسين عنه، ردحاً من الزّمان.

وحاصل ما تقدّم أنّ منهج البصريّين في البحث النّحويّ قائم على الاستقراء الطّويل، والدّراسة الواعية، ممّا جعلهم يختارون شواهدهم من

---

(1) ينظر على سبيل المثال، الكتاب: 2/256 ـ 258 .

البيئات العربيّة الصّافية البعيدة عن مؤثّرات الحضارة والاختلاط بالأعاجم.

والنّاظر في كتاب سيبويه يرى منهج البصريّين، واضح المعالم في أبوابه وفصوله، بادياً فيه اهتمامه بالمسموع من العربيّة منثوراً ومنظوماً، وكان جلّ اعتماده على النّثر، فهو ينقل عن شيوخه من رواة اللّغة والأدب غالبيّة المسموع ممّا استشهد به في كتابه على مختلف الموضوعات اللّغوية والنّحويّة والصّوتيّة، فلم يخل نقل من نقولاته عنهم، في أيّ موضوع من ذكره سماعه، أو سماع أحد شيوخه، أو أحد الأعراب الموثوق بهم، أو أحد من يُوثق بعربيّته، أو علمه، من الرّواة واللّغويّين والنّحاة.

وكثيراً ما يستشهد سيبويه بالسّماع إذا أراد إثبات قراءة من القراءات وردت مخالفة للأصل، كقوله: «وبلغنا أنّ هذا الحرف في بعض المصاحف»: ﴿وَإِذَنْ لا يَلْبَثُوا خَلْفَكَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾، وسمعنا بعض العرب قرأها فقال: ﴿إِذَنْ لا يَلْبَثُوا...﴾[1].

وقد أدرك المحقّقون من الباحثين ما في طريقة استشهاد سيبويه بسماع أساتذته أو سماعه هو نفسه عن العرب من تنوّع في اللّهجات، فلم يكن اختياره للنّصوص اللّغويّة بالمصادفة والاتّفاق بل كان بناءً على ما توافر فيها من درجات الفصاحة والوثوق، وليس لهذه الحيطة الّتي فرضها البصريون في أخذ اللّغة على هذا النّحو، إلا تفسير واحد هو الحيلولة دون تسرّب الدّخيل إلى العربيّة، ما لم يطبع بطابعها وذلك تبعاً لأساليب تعريبها.

ولذلك اتّفقوا على أنّهم لا يأخذون اللّغة عن حضري قطّ، ولا عن سكّان البراري ممّن كان يسكن أطراف البلاد العربيّة، فلم يرووا عن لخم، ولا جذام،

---

(1) سورة الإسراء، الآية: 76. والكتاب: 411/1. والآية في المصحف الإمام ﴿وإِذَنْ لاَ يَلْبَثُون خَلْفَكَ إلاّ قَلِيلاً﴾.

ولا تغلب، ولا النمر، ولا بكر، ولا عبد القيس، ولا أزد عمان، ولا أهل اليمن، ولا عن بني حنيفة، أو سكّان اليمامة، ولا عن ثقيف أو سكّان الطّائف، ولا عن حاضرة الحجاز[1].

وقد كان لهذا التّشدّد أثره في محافظة العربيّة على ظاهرة الإعراب الكامل ومناسبة حروفها لمعانيها، وتعدّد أبنيتها، وتنوّع صرفها واشتقاقها، وكثرة مصادرها وجموعها. .

ومن اليسير أن نفهم ممّا تقدم أنّ سيبويه هو أحد شيوخ المدرسة البصريّة النّحويّة وعليه، وعلى كتابه، كان الاعتماد في تبيّن آراء شيوخ البصرة الّذين سبقوه، فهو الّذي جمعها ورتّبها ونظّمها، واستنبط المصطلحات منها، وقد اهتمّ بالقبائل الّتي سمع منها هو، أو نقل عنها أحد شيوخه، فاعتبر بعض لغاتها مطّرداً، والآخر فصيحاً صحيحاً، وغيره الأجود والأكثر أو الغالب، ومنها ما هو القليل أو النّادر، أو القبيح أو الرّديء أو الشّاذ، وأول ما يلحظ على استشهاده بكلام العرب اهتمامه بلغة أهل الحجاز، واعتماده عليها بالدّرجة الأولى، فهو يراها أعلى اللّغات وأفصحها وأقدمها[2].

رابعاً: القياس: والمصدر الرّابع من مصادر النّحو عند البصريّين، القياس النّحويّ، وتكاد تُجمع كتب أصول النحو على أنه يقصد به: حمل مجهول على معلوم، أو حمل غير المنقول على ما نقل، أو حمل ما لم يُسمع على ما سُمع، في حكم من الأحكام بعلّة جامعة بينهما. . . أو هو: حمل ما يجدّ من تعبير على ما اختزنته الذّاكرة وحفظته، ووعته من تعبيرات وأساليب، كانت قد عُرفت أو سُمعت. . .[3].

---

(1) الاقتراح: 19 ـ 22. والمزهر: 1/211 ـ 212 .

(2) ينظر الكتاب: 2/416. 424. 429. 456. . . إلخ.

(3) في النحو العربي، د. المخزومي: 20 ـ 21 .

ولئن توسّع البصريّون في القياس التّطبيقيّ، وانتحاء سمت كلام العرب واستعمالات الفصحاء للدّلالة على القوّة الإنتاجيّة للنّحو العربيّ، فإن طائفة من قدمائهم قد عُنُوا عناية فائقة بالقياس النّحويّ، لأنّه هو النّحو الحقيقيّ، وإذا كان القياس التّطبيقيّ أو الاستعمالي قياس أنماطٍ، فالقياس النّحويّ قياس أحكام، وإذا كان الأوّل هو: الانتحاء فإنّ الثّاني هو النّحو نفسه.

وعلى هذا الأساس فإنّ الدّرس النّحويّ لا بدّ له أن يتّسع عن طريق القياس النّحويّ؛ ولذا فإنّ فائدته إغناء المتكلّم عن الإحاطة بكلّ ما قالته العرب، لأنّه يستطيع بالقياس أن يصوغ المضارع وأسماء الفاعلين والمصادر وغيرها متّبعاً قياس الكلمات على نظائرها، «وإن لم يسمع ذلك ولا يحتاج أن يتوقّف إلى أن يسمعه؛ لأنّه لو كان محتاجاً إلى ذلك لما كان لهذه الحدود والقوانين الّتي وضعها المتقدّمون وتقبّلوها، وعمل بها المتأخّرون معنًى يُفاد ولا غرض ينتجه الاعتماد، ولكان القوم قد جاؤوا بجميع المواضي والمضارعات وأسماء الفاعلين والمفعولين، والمصادر وأسماء الأزمنة والأمكنة، والآحاد والتّثاني والجموع، والتّكابير والتّصاغير، ولما أقنعهم أن يقولوا: إذا كان الماضي كذا، وجب أن يكون مضارعه كذا، واسم فاعله كذا، واسم مفعوله كذا، واسم مكانه كذا، واسم زمانه كذا، ولا قالوا: إذا كان المكبّر كذا، فتصغيره كذا، وإذا كان الواحد كذا، فتكسيره كذا، دون أن يستوفوا كلّ شيءٍ من ذلك، فيوردوه لفظاً منصوصاً، معيّناً لا مقيساً، ولا مستنبطاً كغيره[1] من اللّغة.. الّتي تؤخذ قِياساً...»[2].

فليس من الغريب إذاً أن نرى باحثاً كابن الأنباريّ مثلاً في دراسته لأصول

---

(1) ينظر الخصائص لابن جنيّ: 42/2.
(2) الخصائص: 42/2.

النّحو، يؤكد كغيره أهميّة القياس النّحويّ رافداً يمد العربيّة بالتّراكيب والمفردات حين قال: «إنكار القياس في النّحو لا يتحقّق؛ لأنّ النّحو كلّه قياس، فمن أنكر القياس فقد أنكر النّحو[1]. . » إلخ.

ولعلّ مصطلح القياس قد تسرّب إلى الاستعمال النّحويّ عن المتكلّمين بطريق الفقهاء، ثمّ تُنوسي استعماله الأوّل، وصار يعني: العلم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب، وهذا القياس كافٍ في اعتبار ما قيس على كلام العرب عربيًّا، وحين نأخذ بهذا الاصطلاح يسهل علينا أن نحدّد نطاقه، سواء تعلق بالاستعمال والتّطبيق، أم بما وضعه النّحاة من القواعد والمقاييس[1].

وعلى هذا الأساس من تساوي مفهومي القياس في النّحو، كان ضروريًّا في اللّغة العربيّة، لجريانه على أساليبها وطرق تعبيرها، بما يتيحه لها من تملّك مفردات وتراكيب جديدة، تملك أحياناً نظائرها، وقد لا تملك منها شيئاً أحياناً أخرى.

ومن يدرس الأصول النّحويّة عند البصريّين يجدهم قد قسّموا القياس النّحويّ إلى قياس علّة، وقياس طرد، وقياس شبه، ذلك أنّ القياس إمّا أن تُراعَى فيه العلّة أو لا، فإن لم تُراع فيه العلّة سُمّي قياس الشّبه، وذلك كإعراب المضارع لشبهه باسم الفاعل دون علّة تُذكر، إلاّ مجرّد هذا الشّبه، أمّا إذا رُوعيت العلّة، فإمّا أن تكون مناسبة أو غير مناسبة، فإذا كانت مناسبة، سُمّي القياس «قياس علّة». كقياس رفع نائب الفاعل على الفاعل، بعلة الإسناد، في كلّ منهما، وإذا كانت العلّة غير مناسبة سُمّي القياس قياس الطّرد، كقول النّحاة: إنّ «ليس» مبنيّة لاطّراد البناء في كل فعل غير متصرّف[2].

---

(1) لمع الأدلة: 98 ـ 99. والأصول، د. تمام حسان: 178 .

(2) حاشية يّسين: 116/1 .

وكما لا تُؤخذ العربيّة كلّها بالسّماع، كذلك لا يؤخذ جميعها بالقياس، وإن تطبيقنا لما وضعه شيوخ النّحو الأوائل بالبصرة، من قواعد لغويّة أو نحويّة أو صرفيّة هو في حقيقته قياس خالص، بعيد عن التّعقيد والالتواء، وقائم على ملاحظة أوجه التّشابه أو التّماثل بين ما تعلّمناه، وما نراه للمرّة الأولى، فلو حملنا الجديد على ما سبق أن ألفناه في الاستعمال العربيّ الفصيح الصّحيح لكنّا مطمئنّين إلى سلامة ما نقوم به وإلى صحّته، فنجعل كلامنا مثل كلامهم، ونجريه معهم في مضمار واحد. . . ولمّا كانت الألفاظ والتّراكيب والعبارات وأساليب الأداء في العربية متجدّدة ومتطوّرة احتيج إلى ضبطها، والحدّ مما يبعدها عن الأصول التي استعملها العرب الموثوق بفصاحتهم، بوضع قواعد النّحو والصّرف واللّغة بوجه عامّ. . وليست تلك القواعد في حقيقتها إلا مقاييس وُضعت على أساس نِسَبٍ معيّنة من الاستعمال اللّغويّ الفصيح، وهذا القياس لا يقتصر على الكلمات المفردة بل يتعدّاه إلى الجمل والعبارات، فهو يشمل الكلمة المفردة من ناحية اللّغة والتّصريف والتّركيب. . .

وتكاد تجمع كتب تاريخ النّحو على أنّ القياس قديم في العربيّة، لجأ إليه النّحاة مذ تكلّموا في مسائل النّحو والصّرف وأصولهما، الّتي بدأت على صورة مناقشات ومحاورات بين شيوخ اللّغة والنّحو بالبصرة، إلى أن بدؤوا بالتّأليف النّحويّ، بعد أن أصبح النّحو علماً قائماً بذاته.

أمّا متى نشأ القياس النّحويّ؟ وكيف نشأ؟ فإنّ ما بين أيدي الباحثين من معطيات في هذا المجال يدلّنا على أنّ القياس في علم النّحو قد بدأ منذ وقت مبكّر من نشأته، على صورة سهلة مفهومة، في زمان النّحاة الأوائل، لا على الصّورة الّتي وصلت إلينا بما فيها من تعقيد وتفصيل، وجدال ونقاش وموازنة، جعلت النّحو علماً صعباً ذا فروع وأحكام[1].

---

(1) ينظر فحول الشعراء، ص 5. وطبقات الزبيدي: 13. وأخبار البصريين: 27. والنزهة: 131 .

ولا غرو إذا وجدنا القياس النّحويّ يقوى ويشتدّ على أيدي الخليل وتلميذه سيبويه، فعلى آرائهما، وآراء شيوخهما الأُوَلُ فيه، كان ـ وما يزال ـ اعتماد النّحاة المتأخّرين، فكما تقدم، نشأ القياس النّحويّ مع نشأة النّحو نفسه في البصرة، وكثر فيه التّأليف حتّى بلغ ذروة مجده، على عهد أبي عليّ الفارسيّ، وتلميذه أبي الفتح عثمان بن جنّي اللذين نهضا به نهضةً لم يحظ بمثلها قبلهما ولا بعدهما حتّى يوم النّاس هذا[1]. . .

وليس من شأني هنا أن أخوض في قضايا القياس الّتي أفاض فيها النّحاة والفقهاء والأصوليّون، أو المناطقة والمتكلّمون، ولا من شأني أيضاً التّعرّض للحالات الّتي يجب فيها القياس النّحويّ، فلهذا كله مواطن أخرى رحبة، لا يتّسع لها هنا المجال.

وإنّما يجدر بنا أن نعترف بالحقيقة الاجتماعيّة واللّغويّة الّتي تقول: كلّما قويت اللّغة، قوي القياس، وكثُرت الصّيغ القياسيّة[2].

ولما كان القياس يعني الحمل على المسموع فيما لم يسمع، فلا بدّ له من أركان يجب توافرها فيه، حتّى تصحّ عمليّة القياس، وتلك الأركان كما يراها النّحاة أربعة هي: أصل: وهو المقيس عليه، وفرع: وهو المقيس، وحكم: وهو ما يسري على المقيس ممّا هو في المقيس عليه، وعلّة جامعة: وهي ما يراه النّحاة من أشياء استحقّ بها المقيس حكم المقيس عليه. . فالمقيس عليه وهو المطّرد سواء أكان أصلاً أم فرعاً، والمقصود بالاطّراد هنا، هو الاطّراد في السّماع والقياس معاً، ومعنى الاطّراد في القياس، كثرة ما ورد منه عن العرب كثرةً تنفي عن المقيس عليه أن يرى قليلاً أو نادراً أو شاذّاً، ومعنى الاطّراد في

---

(1) أصول النحو، د. الأفغاني: 76. وأصول النحو في كتاب سيبويه، د. الحديثي: 231 .
(2) المدخل إلى دراسة النحو العربي: 32 .

القياس موافقة المقيس عليه لقاعدة أصليّة أو فرعيّة، ثمّ المقيس عليه في النّحو نوعان، غير مسموع عن العرب، ومسموع عن العرب غير مطّرد، ومن الواضح أنّ هذا خاصّ ببناء الكلمات، ولكنّ المبدأ العامّ يصدق أيضاً على قواعد بناء الجمل والتّراكيب، وعناصرها الأساسيّة. ولا ريب في أنّ للعلّة ارتباطاً بالأصل، ومن ثمّة كانت ركناً من أركان القياس النّحويّ؛ لأنّ ما جاء على أصله لا يُسأل عن علّته، وأيضاً فإن من عَدَل عن الأصل افتقر إلى إقامة الدّليل؛ لعدوله عن الأصل(1). ولا يعلم إلاّ الله وحده كم تكلّف النّحاة حتّى وجدوا عللاً وتفسيراً لوظائف الكلمات في ثنايا الجمل والتّراكيب، ظنّاً منهم أنّ فصحاء العرب كانوا على علم بعلل ما يقولون؛ لأنّ العرب أمّةٌ حكيمة لا تضع شيئاً سُدًى، كما ورد في آثارهم وكتبهم؛ يتّضح هذا الاعتقاد من قول سيبويه: «وليس شيءٌ ممّا يُضطرّون إليه، إلاّ وهم يحاولون به وجهاً»!!(2).

ومن المؤكّد أنّ سيبويه قد أخذ هذا الاعتقاد عن شيخه الخليل، الّذي سئل ذات مرّة: أعن العرب أخذت هذه العلل أم اخترعتها من نفسك؟! فأجاب: «إنّ العرب نطقت على سجيّتها وطِبَاعها، وعرفت مواقع كلامها، وقام في عقولها علله، وإن لم يُنقل ذلك عنها، وعلّلتُ بما عندي أنّه علّة لما علّلتهُ منه؛ فإن أكن أصبت العلّة فهو الّذي التمست، وإن تكن هناك علّة غير ما ذكرت، فالّذي ذكرتُه محتمل أنه علة، فإن سنح لغيري علة لما علّلته من النّحو، هي أليق ممّا ذكرتُ بالمعلول فليأت بها!!»(3).

وفي قول الخليل هذا إشارة إلى أنّ العرب أمّة حكيمة لا تضع شيئاً سُدًى من غير أن تعرف علله؛ ولذا أصبح البحث عن علل التّراكيب والكشف عن

---

(1) الإنصاف: 2/298 .

(2) الكتاب: 1/13 .

(3) الإيضاح في علل النحو: 65 ـ 66 .

دلالاتها نوعاً من بيان حكمة العرب...

وما أحسب الخليل إلاّ مقتنعاً في هذا الموطن بأنّ ما قام في نفوس العرب شيء، وأنّ ما جاء به النّحاة شيءٌ آخر، فالّذي قام في نفوس العرب اسمه السّليقة أو الملكة أو السّجيّة، أمّا الّذي جاء به النّحاة فاسمه التّجريد والصّنعة، ومحاولة وصف تلك السّليقة أو الملكة...

ولو لم يكن الخليل مقتنعاً بهذه الحقيقة لما كانت العلّة عنده، وعند غيره من النحويّين رابطة عقليّة، بين المستعمل الحسّيّ والمجرّد العقليّ، وبذلك تكون العلّة قد أعطت المجرّد العقليّ ضرباً من التفسير والإيضاح الّذي هو بحاجة إليه، على أنّ العلّة إنما تُسلّط على التّفريع لا على التّأصيل[1].. وقد آثر العلماء أن يعدّوا الخلاف حول هذه القضايا منتهياً، ويردّوا فيها جميع التّأويلات المتكلّفة، ولو راجعنا في كتاب سيبويه طبيعة العلّة النّحويّة، ومدى قربها أو بعدها، من التّعليل عند الكلاميين، والفقهاء والمناطقة المسلمين، لوجدناها حسّيّة، يأتي بها للكشف عن نتيجة الاستقراء، لانتمائها إلى المنطق المادّي الطّبيعيّ...

أمّا علل علماء الكلام والفلاسفة فهي ألصق بالمنطق الصّوريّ التّجريديّ الأرسطيّ، ويمكنني القول: بأنّ علل الفقهاء تكون للكشف عن الصّالح العامّ أو المصالح المرسلة؛ لأنّها رموز وأمارات لوقوع الأحكام الشّرعيّة... وعلى هذا الأساس لاحظ العلماء أنّ الفرق بين علل النّحاة وعلل الفقهاء يكمن في الاعتماد على الاستقراء الوصفيّ والاتّكال على الحسّ أو عدمه، وابن جنّي نظر في العلل النّحويّة من خلال المنظار نفسه، فبعد أن ذكر قربها من علل علماء الكلام، صرّح بأن النّحو كلّه، أو جلّه مما تدرك حكمته بأدنى تأمّل فقال: «اعلم

(1) النحو العربيّ، وتاريخ نشأة العلّة النحويّة: ص 58 ط 1: 1965 .

أنّ علل النّحويّين، وأعني بذلك حذّاقهم المتقنين لا ألفافهم المستضعفين، أقرب إلى علل المتكلّمين منها إلى علل المتفقّهين، وذلك أنهم يحيلون على الحسّ، ويحتجون فيه بثقل الحال، أو خفّتها على النّفس، وليس كذلك علل الفقه؛ لأنّها إنّما هي أعلام وأمارات لوقوع الأحكام، وكثير منها لا يظهر فيه وجه الحكمة كالأحكام التّعبديّة، بخلاف النّحو فإنّه كلّه، أو غالبه ممّا تدرك علّته وتظهر حكمته»[1].

وإنّ غلوّ النّحاة المتأخّرين في التّعليل لا يُستكثر عليهم، فحدوده غير واضحة المعالم، وهو من الأبحاث النّحويّة البكر، الّتي وجدت من فراغ الوقت، ونعومة البال، وترف الفكر عند بعضهم، ما أغنى الدّراسة النّحويّة بآراءٍ، إنْ يكُ فيها وهم كثير، ففيها أيضاً خيال خصيب..

ومع أنّ أكثر المحدثين يميلون إلى الوقوف من التّعليل النّحويّ موقفاً معتدلاً ولا يسمحون به إلاّ حين تدعو الحاجة الملحّة إليه، لم يجدوا بأساً في أن يقولوا: إنّه تفكير جماعيّ لا فرديّ تتلقّاه الجماعة بالقبول ولا يكون لها عليه اعتراض[2].

وإنّه ليبدو لنا ممّا تقدّم أن طبيعة القياس النّحويّ أن يكون من أركانه «الحكم»، وهو ما يسري على المقيس، ممّا هو في المقيس عليه، وشرطه الّذي يصحّ به، ولا يثبت بغيره، أن يكون قد ثبت استعماله عند العرب.

ويظنّ بعض الدّارسين أنّ القياس لا يثبت إلاّ بالنّصّ، والرّاجح أنه يثبت بالعلّة لا بالنّصّ؛ لأنّه لو كان ثابتاً بالنّصّ لأدّى ذلك إلى إبطال الإلحاق، وغلق باب القياس، إذ أنّ القياس: حمل فرع على أصل بعلّة جامعة بينهما، وإذا

---

(1) الخصائص: 1/48 .
(2) الرد على النحاة، د. البنّا: 37 .

فُقدت العلّة الجامعة بطل القياس، وكان الفرع مقيساً عن غير أصل، وذلك محال. . .

فلو قيل: إنّ الرّفع والنّصب في نحو: ضرب زيد عمراً، بالنّصّ لا بالعلّة لبطل الإلحاق بالفاعل والمفعول به، والقياس عليهما، وذلك لا يجوز[1].

ومن اليسير ـ قياساً على ما مضى ـ أن نفهم أنّ كلّ حكم يثبت للمقيس، ممّا هو في المقيس عليه، إنّما هو مسبّب عن علّة، وإن اجتمع للحكم الواحد أكثر من علّة يؤخذ بأقواها وأولاها بالقبول. . .[2].

وعلى هذا الأساس فإنّه إن أمكن أن يحكم على الشّيء الواحد بحكمين أحدهما عامّ والآخر خاصّ، فإنّ الحكم عليه بالعامّ أفضل من الحكم بالخاصّ؛ لأنّ تخصيص الموضع بالحكم قد يؤدّي إلى إيهام غير ما هو مراد أو مقصود[3]. على أنّ للأحكام النّحويّة صوراً متعدّدة في التّراث النّحويّ، توحي باختلاف وجهات النّظر بينهم تبعاً للمحكوم عليه، فقد يحكم النحاة بالوجوب، أو الامتناع، أو الحسن أو القبح أو الضّعف أو الجواز، أو مخالفة الأولى، أو الرّخصة. .

والأحكام النّحويّة كيان مستقل قويّ الصّلة في الواقع بوضع اللّغة، فهي ليست من صنع المتكلّمين ولا النّحاة، بل المجتمع هو الّذي صنعها وتواضع عليها. . . ودور المتكلّمين هو أن يقيسوا كلامهم وفق النّظام اللّغويّ، الّذي اختارته الجماعة، وأن يأخذوا بأحسن ما فيه[4].

ومن هنا قد تتفاوت طرق التّعبير عن ذلك النّظام اللّغويّ بتفاوت

---

(1) الخصائص: 3/157 ـ 160 .
(2) نفسه: 3/162 ـ 164 .
(3) الخصائص: 3/71 .
(4) الأصول، د. تمام حسان: 209 .

الأشخاص، فحين يُسمع قول النّحويّ: يجب كذا، فإنّ المقصود أنّ هذا الواجب أصل من الأصول الّتي لا يجوز للمتكلّم أن يخالفها دون أن يتخطّى سياج النّحو، فليس لأحد ـ ولو كان فصيحاً ـ أن ينصب فاعلاً؛ لأنّ رفعه وتأخّره حكم واجب. . وحين يقول النّحويّ: هذا ممتنع أو لا يجوز، فمراده أنّ في ارتكاب ذلك مخالفة وانتهاكاً لقاعدة نحويّة، ومن ثَمَّ للصّحّة النّحويّة!!

وعلى هذا الأساس فإنّه ما كان ينبغي لأحد أن يحذف عنصراً من عناصر الجملة بلا دليل، ولا أن يُدخل الجوازم على الأسماء، ولا حروف الجرّ على الأفعال ولا أن يجعل الضّمير منعوتاً أو مضافاً، ولا أن ينصب فاعلاً، أو يقدّمه على فعله[1]. ومن غير المستغرب تعدّد الأحكام الّتي أطلقها النّحاة على قواعد النّحو والصّرف الّتي بنوها، وعلى المسائل والقضايا الّتي بحثوها، وإن كان معظم ما ذكره المتأخّرون من تلك الأحكام، وما فصّلوه من أنواعها، وما يجوز منها ويثبت، وما لا يجوز، إنّما هي بحوث وتقسيمات فلسفيّة ومنطقيّة لا تؤدّي إلى صحّة الكلام وخطئه، بقدر ما تؤدّي إلى الإطالة في الجدل الّذي يبعدنا من الحديث عن الأصل المقصود، وهو صحّة التّعبير واستقامة الاستعمال اللّغويّ، الاستعمال الصّحيح السّليم الشّائع في أساليب العرب الفصحاء، إذ لا يختلف اثنان من النّحاة في أنّ الحكم النّحويّ إذا ثبت بواسطة ورود الاستعمال من قبل الفصحاء صحّ القياس على قاعدته، ويُحمد للمنهج البصريّ في الدّراسة النّحويّة ذهابهم إلى الدّقّة في اختيار مصادر السّماع، مع اعتبار القرآن الأصل العريض للاستشهاد بقراءاته المتعدّدة؛ لتقرير قواعد النّحو والصرف، من غير أن يضعفوا قراءة، أو يطعنوا في قارىء، خلافاً لما وقر في أذهان بعض الباحثين المعاصرين. .[2].

(1) الأصول، د. تمام حسان: 207 ـ 208 .
(2) نظريّة النّحو القرآنيّ، د. الأنصاريّ: ص 57.

وإنّ العجب لا ينقضي من كثرة تعويل البصريّين على الاستعمال العربيّ الصّحيح، ودقّتهم في تحديد ثبوت ذلك الاستعمال عند فصحاء العرب شعراً ونثراً، رواية ومشافهة، مع الكثرة في كمية المادّة اللّغويّة الّتي استنبطوا منها مقاييسهم، مع اشتراط العصر والمكان، إلى غير ذلك من القيود اللاّزمة لصحّة القياس النّحويّ عندهم.

الفصل الثالث

أثر القرآن في قضية العامل النحوي

لم يخف على نفر من العلماء والدّارسين أنّ النّحو العربيّ ـ وهو علم مستنبط بالقياس من كتاب الله تعالى، وكلام العرب الفصيح ـ إنّما نشأ «لفهم» القرآن الكريم، وخدمته، لا لحفظه من اللّحن فحسب، كما وقر في أذهان عدد من الدّارسين، فالفرق كبير والبون شاسع بين علم يسعى لفهم النّصّ القرآنيّ واستيعابه، وبين علم يسعى لحفظه وصيانته من اللّحن، إذ لو كانت الغاية من وضع علم النّحو في العربية هي حفظ نصّ القرآن الحكيم من اللّحن لما أنتج علماؤه هذه الثّروة الضّخمة، في مجال الدّرس النّحويّ.

فالنّحو علم يسعى للغايتين معاً؛ لأنّ اللحن يخرج بمعنى الكلمة وبالتّالي الجملة عمّا وضعت له؛ ولأنّ محاولة الفهم هذه، هي الّتي حدّدت مسار منهج البحث النّحويّ عند أوائل نحاة البصرة، فربطت درس النّحو بجميع المحاولات الأخرى السّاعية إلى فهم النّصّ القرآنيّ الكريم.

والّذي أريد الآن بيانه هو ما لاحظه العلماء والباحثون من أثر جليّ للقرآن الكريم في قضيّة العامل النّحويّ، وما لمحوه في هذه النّظريّة من روح إسلامية واضحة، لقيامها على فكرة إسلاميّة، تؤكّد أنّه لا يوجد شيءٌ بدون موجد، ولا

يحدث مُسَبَّبٌ بدون سبب. . .[1].

ومن هنا فإنّ كلّ حركة تطرأ على أواخر الكلمات المعربة في ثنايا التّراكيب والجمل لا بدّ أن يكون لها سبب محدّد، سمّوه عاملاً، وقد قسّم علماء النّحو فيما بعدُ، هذا العامل إلى لفظيّ وآخر معنويّ؛ ولذا فإنّ علامة الرّفع مثلاً لا تكون إلاّ بعامل لا بدّ من معرفته وتوضيحه.

ولعلّ القارىء يظن أنّني أحاول الرّفع من قيمة فكرة العامل النّحويّ، والتّنويه بشأنها في درس النّحو، وإغراء الباحثين المحدثين بالإقبال على البحث عن أصولها ومنطلقاتها التّأسيسيّة. فأسارع إلى التّأكيد له بأنّ النّحاة أثناء دراساتهم النّحويّة واللّغويّة قد وجدوا فكرة العامل النّحوي مُحكمةً في الأساليب والاستعمالات الفصيحة غاية الإحكام، حينما رأوا طائفة من الكلمات تتغيّر أواخرها نتيجة أسباب تركيبيّة، فأطلقوا عليها اسم المعربات. .

ثُمَّ رأوا طائفة أخرى من الكلمات لا تتأثّر أواخرها مهما تغيرت حالاتها التركيبيّة فسموها بالمبنيّات؛ لما يدلّ عليه البناء من معنى الثّبوت والاستقرار.

هذه خلاصة المنطلقات الرّئيسة لنظريّة العامل في النّحو العربيّ، رأينا من خلالها أنّها تقوم على فكرة إسلاميّة واضحة لها خصائصها ومميّزاتها الّتي جعلتها من أهمّ قضايا النّحو ونظريّاته[2]، والّتي ظلّت عالقة به منذ زمن بعيد، وإن كانت موضع نقد عنيف من الباحثين المحدثين، رغم أهمّيّتها في الدّرس النّحويّ،

---

(1) النصوص القرآنيّة الّتي تؤكد قيام نظرية السّببيّة في الإسلام كثيرة، منها حديث القرآن عن ذي القرنين، وقوة سلطانه وعن شدّة صلته بالله في رحلاته إلى الشرق والغرب والوسط، فلم يكن سلطانه بقوته الشخصية، فالله هو الذي آتاه من كل شيء سبباً، فاتبع سبباً فقال: ﴿فاتبع سبباً حتى إذا بلغ مغرب الشمس. . . ثم اتبع سبباً حتى إذا بلغ مطلع الشمس. . .﴾ الآيات: 83 ـ 84 ـ 86 الكهف.

(2) النّحو والنّحاة بين الأزهر والجامعة، د. محمد عرفة: ص 135 .

رغم بعدها عن الواقع اللّغويّ.

ولِمَ لا تكون لنظريّة العامل النّحويّ الأهمّيّة البالغة؟! وهو معيار تقنينيّ لحفظ العربيّة من أن يتسرّب إليها اللّحن في نموّها متفاعلة مع البيئة الاجتماعيّة الّتي تموج بشتّى المظاهر المختلفة.

ولا جدال في أهمّيّة الوظيفة التّبليغيّة لظاهرة الإعراب، مهما يكن قسم الكلام الّذي ينتمي إليه العنصر المعرب، وهذا ما يفسّر في نظري بحث النّحاة عن عامل خاصّ لكل وجـه إعرابيّ، من غير أن يتخلّوا عن الوظيفة المعنويّة للإعراب. ولذا نجدهم يعبّرون بالعامل، عن كلّ تركيب فيه عنصر له عمل في عنصر آخر، وبالمعمول؛ عن العنصر المعمول فيه، من غير تمييز بين الوظائف النّحويّة، الّتي يكون فيها المتكلّم عاملاً، وبين الوظائف الّتي يعمل فيها عنصر من عناصر الكلام في آخر[1].

ومن الميسور ـ في ضوء هذا ـ الاعتقاد بأنّ النّحاة كانوا على يقين من أنّ المراد بالعامل أو المعمول: إنّما هو بيان جهة التّعلّق أو الارتباط بين عناصر الكلام. وأنّ المتكلّم هو المحرّك الخفيّ لكلّ عمليّة نحويّة؛ لأنّه هو العامل غير المسمّى. وعلى هذا الأساس يمكن إدراك مفهوم العامل النّحويّ في رؤية أوائل النّحاة بأنه: هو المحدث للتّغيّرات الإعرابيّة اللاّحقة لنهايات الكلمات حسب وظائفها في الجمل والتّراكيب، وهو: تفسيرٌ للعلاقات بين أجزائها المختلفة، وبيان لجهة الارتباط أو التّعلّق بين تلك الأجزاء..

وعلى هذا النّحو كان النّحويّون البصريّون في القرنين الأوّل والثّاني من الهجرة يفهمون «العامل»، بل كان هذا المصطلح إذا أطلقوه لا ينصرف إلاّ إلى

---

(1) ينظر الكتاب: 1/13. 15. 16. 17. 19. 20. 21. 27. 28. 30. 31. 36. 37. 39. ط بولاق.

أنّه تصوير للعلاقات بين أجزاء الجمل والتّراكيب[1].

ومن ثَمَّ فقد حكمت نظريّة العامل التّفكير النّحويّ، ووجّهت مساره في فكر القدامى والمتأخّرين، وعليها أقام سيبويه كتابه منهاجاً، ومباحث، وقضايا، ثُمّ تأثّرت الكتب النحوية من بعده بهذا المنهج، ونحت نحوه إلى يوم النّاس هذا...

وحين نأخذ بهذا الاصطلاح يسهل علينا أن نحدّد نطاق العامل النّحويّ سواء أتعلّق بالتّغييرات الطّارئة على أواخر الكلمات المعربة، لفظاً أو تقديراً، في ثنايا الجمل والتراكيب، أم بالموجب للأثر الإعرابيّ المتعلّق بالمعنى التّركيبيّ. فليس شرطاً لازماً أن يكون النّحاة في قولهم «بالعامل» قد سلكوا بالنّحو طريقاً ضيقاً في حدود الأشكال الإعرابيّة؛ لأنّ كثيراً من علماء النّحو المشاهير كان علمهم بالنّحو يسير جنباً إلى جنب مع علمهم باللّغة، وفقههم لأسرارها وتذوّقهم لجمالها..

على أنّني لا أنكر أنّ بعض نحاتنا المتأخّرين قد حوّلوا النّحو إلى ميدان لخلافات عديدة، ومناقشات لا طائل تحتها، حتّى أخذ الدّرس النّحويّ يدور حول نظريّة فلسفيّة لا صلة لها بالتّعبير اللّغويّ ووظيفته.

ولم يكن عسيراً على الباحثين المحدثين في النّحو أن ينهجوا نهج أسلافهم من أمثال الخليل ويونس وسيبويه فيروا أنّ نظريّة العامل صحيحة لا مغمز فيها، بل بديهيّة لا مسوّغ لجحودها؛ ذلك أنّها ليست تعبيراً سطحيّاً عن الشّيء الّذي يرفع أو ينصب أو يجرّ أو يجزم، وإنّما هي نظريّة تتمثّل فيها طريقة النّظم في الجملة العربيّة.

ولو أنصفوا لرأوا في حديث أوائل نحاة البصرة عن قضيّة العامل أنّهم لم

(1) الكتاب: 1/41. 42. 44. 47. 48. 54. 55. 64. 66. 159. 160. ط بولاق.

يختلفوا في أنّ وضع الكلمة، أو نظمها مع غيرها له تأثيره في أن تكون على حال معيّنة من الرّفع أو النّصب، أو الجرّ أو الجزم، وأنّ موقع الكلمة أو اقترانها بنوع معيّن من الأدوات يكون دليلاً على اكتسابها أثراً إعرابيّاً خاصّاً. . . ولا ريب في أنّ النّحاة متّفقون على أنّ المحدث لجميع الآثار الإعرابيّة إنّما هو المتكلّم وحده، فهو الّذي يرفع وينصب ويجرّ ويجزم، وإن كنّا نعترف بأنّهم قد اصطلحوا على تسمية بعض الكلمات والأدوات عوامل، وذلك من حيث إنّها أوجبت تلك الآثار الإعرابيّة العارضة على أواخر الكلمات المعربة، في ثنايا التّراكيب والجمل، وليس على النحاة حرج فيما يردّدونه في دراساتهم من مصطلحات «العامل والمعمول»؛ تقريباً لأذهان الشّادين في النّحو، وتيسيراً على المبتدئين من الطّلاّب. فالعمل إذاً اصطلاح نحويّ يعني: أنّ بين العامل والمعمول ارتباطاً معنويّاً لتعيين وظائف الكلمات في التّراكيب، وتفسير العلاقات بين أجزاء الجمل وعناصر التراكيب اللّغويّة المختلفة.

واختلاف النّحاة في مفهوم ما سمّوه عاملاً أو معمولاً ليس شيئاً يذكر، بل إنّه تعبير عن وجهات نظر مختلفة عن وظائف بعض الكلمات في بعض التّراكيب، فإذا قال أحدهم: إنّ العامل في المنعوت لا يعمل في النّعت؛ فمعناه أنّه يرى أنّ النّعت قد جيء به لمعنًى من المنعوت، لا في الفعل؛ لأنّ الفعل في الحقيقة لا يعمل إلا فيما يدلّ عليه لفظه كالمصدر، والفاعل، والمفعول به، والحال؛ لأنّها وصف لصاحبها(1).

وإذا قال آخر: إنّ العامل في المنعوت هو العامل في النّعت، فهذا يعني أنّ النعت هو المقصود بالإفادة، والفعل في الحقيقة إنّما يطلبه طلبه للفاعل، أو المفعول به، أو المصدر؛ لأنّه ينصبّ على معمولاته انصبابةً واحدةً، فقولك:

---

(1) نتائج الفكر في النحو، تحقيق د. البنّا: 170 ـ 171 .

رأيت رجلاً عاقلاً، النعت هو المقصود بالإفادة من التّركيب، إذ المراد التّنبيه على صفة العقل فكأنك قلت: رأيت عاقلاً، فصار «عاقلاً» هو المفعول في الحقيقة لـ «رأى» الذي يطلبه وينصبُ عليه(1).

فلا غرو بعد هذا، إذا قال النّحاة بالعامل في درس النحو، معياراً أو ضابطاً تقنينيّاً، لتحديد الأسباب المؤدّية إلى الرّفع أو النّصب أو الجرّ أو الجزم، أو غيرها من الظّواهر النّحويّة، وصولاً إلى الكشف عمّا بين أجزاء التّراكيب وعناصر الكلام من روابط وعلاقات..

وإذا تساءل الباحث عن الجذور التّاريخية للعامل النّحويّ؟ وعن مدى وجود هذا اللّون من البحث النّحويّ عند نحاة الرّعيل الأوّل؟ فإنّه يرى من النّظرة إلى تراثهم أنّهم قد تنبّهوا إلى فكرة عمل الألفاظ بعضها في بعض أثناء ترجيحاتهم لبعض القراءات القرآنيّة، أو تخريجاتهم لبعض الأساليب والاستعمالات الفصيحة الشّعريّة والنّثريّة.

وعند تدقيق النّظر فيما رُوي من تلك الآراء في كتاب سيبويه نجد أنّهم وإن لم يذكروا سبباً أو أسباباً لتوجيهاتم أو تخريجاتهم النّحويّة ليتركوا لغيرهم فرصة التّأويل، والتّفسير، ووضع التّسمية والاصطلاح، فإنّهم قد قرّبوا المسافة نحو ظهور مصطلح «العامل النّحويّ» عن طريق التّأويل والاحتجاج، وبيان الأسباب الّتي أدّت إلى حركات الإعراب على أواخر كلمات التّراكيب والجمل.

فلا نكاد نعدم عندهم وجود بعض الأعاريب والتّفسيرات المعبّرة عن وجهات نظرهم فيما يتعلّق بوظائف عناصر الجمل، ودلالات التّراكيب؛ بحثاً عن أسباب اختلاف المعاني باختلاف الوجوه الإعرابيّة التي تعتري أواخر

(2) ابن كيسان النحوي، د. البنا: ص 129 .

الكلمات المعربة[1]. وبذلك فقد أرسوا الدّعائم الأولى للنّحو العربيّ ومهّدوا السبيل لمن أتى بعدهم، لصياغة ما كان يدور في مناقشاتهم وملحوظاتهم من أفكار في مصطلحات وقواعد وأحكام نحويّة.

ولو حاولت استقصاء كلّ ما أُثر عنهم من تأمّلات ونظرات في نطاق المفهوم العامّ لمصطلح «العامل»، لما استطعت إلى ذلك سبيلاً؛ لكثرة ما روي عنهم في هذا المجال من آراء وتوجيهات، مع فيض من الأفكار المتعلّقة بالقراءة، واللّغة والغريب. وحسبهم أنّهم قد لفتوا الأنظار إلى طريقة النّظم في الجملة العربيّة بالوصف الحسّيّ لحركات البناء والإعراب والوقوف عند المعنى اللّغويّ تارة، وتمييزها بالمعنى الفنّيّ تارة أخرى.

وليس في وسع باحث منصف أن ينكر شدّة اتّصال الإعراب بالمعنى؛ لأنّه السبيل إلى معرفة المعنى النّحويّ المراد من مختلف التّراكيب، والّذي ما فتىء يُراعَى بدقّة حتّى يوم النّاس هذا.

ولم يزعم أحد من العلماء في الشّرق أو الغرب، قديماً أو حديثاً تجرّد الأسلوب القرآنيّ من ظاهرة الإعراب؛ لأنّ ما في القرآن من الألفاظ الصّالحة لأن تُقرأ رسماً بأكثر من وجه، كان السّياق فيها غالباً ما يُعيّن قراءتها المثلى، ويفرض وجهها الأفضل، ولا يعيّن قراءة ما، إلّا تحريك الأواخر بالحركة الإعرابيّة المناسبة..

ولعلّ ممّا يوضح لنا وثوق صلة الإعراب بالمعنى، تلك القراءات القرآنية المتعدّدة وما لكلٍّ منها من توجيه إعرابي، له أثره في تحديد معاني الآيات المقروءة، ولم يجز التّسامح في قراءة القرآن بدون التزام قواعد النّحو وضوابطه؛

---

(1) طبقات السيرافي: 26. والزبيدي: 43. والإنباه: 2/377.

لأنّ في ذلك فساداً أيّ فساد، ما أشدّ نبوته عن الفصاحة، وما أشد جفوته للنغم المرتّل في القرآن الكريم[1].

أمّا التّساهل في عدم وضوح النطق وظهور المخارج النّاجم عن بعض عيوب اللسان، فذلك جائز للتّخفيف على قارىء القرآن، لما في ألسنة بعض النّاس من العيوب الفرديّة الّتي تعوقهم عن النّطق ببعض الأحرف بنسبة واحدة في وضوح المخرج، ممّا يدعو إلى التّساهل معهم وعدم تكليفهم ما لا يستطيعون. ولم يكن سيبويه أقلّ حماسة من شيوخه البصريّين في الدّفاع عن نظريّة العامل في النّحو، فقد أقام كتابه على أساسها، ثمّ جمع طائفة من أصولها في تضاعيفه، عوّل على هديها النّحاة من بعده، مبرهنين على صدق القول بالعامل النّحويّ على أساس تشبّث الكلمة العاملة بالكلمة المعمول فيها، سواء أكان العامل فعلاً أم اسماً أم حرفاً، وذلك التّشبّث نابع من دلالة العامل النّحويّ على ما بين أجزاء التّراكيب من ارتباط معنويّ، وقد لا يكون هناك ارتباط معنويّ بين أجزاء التّراكيب، ومع ذلك فالكلمة عاملة في غيرها إظهاراً لارتباط اللّفظ العامل بما بعده من عناصر الكلام، مثل عمل: إنّ وأخواتها، وغيرها من الحروف والأدوات الّتي حقّها الإهمال لا الإعمال.

وممّا يدلّ على أنّ المراد بالعمل النّحويّ هو التشبث أو التّعلّق أو الارتباط، ما قاله إمام النّحاة سيبويه في أوائل كتابه عند حديثه عن وظيفة الفعل في أسلوب الأداء النّحويّ؛ «إنّ الأفعال لمّا كانت دليلاً على ما مضى، وما لم يمض، من نحو: الذّهاب والجلوس والضّرب، فإنّها تعمل في الحدث نحو: ذهب ذهاباً، والزّمان نحو: ذهب أمس، والمكان نحو: ذهب فرسخين، من حيث إنّها تدلّ على الحدث والزّمان، وتتطلّب المكان، فلمّا كانت دالّة عليها،

---

(1) فقه اللغة، د. الصالح: ص 129 .

وطالبة لها، فقد تعلّقت هذه وارتبطت بها»..[1].

وإنّه ليبدو لنا ـ رغم ما قيل عن قصور نظريّة العامل واتّهام أوائل النّحاة بإضاعة النّحو في متاهات التّعليل والبحث عن المؤثّرات اللّفظيّة والمعنويّة ـ أنّ «العامل» اصطلاح نحويّ، يعني أنّ بين العامل والمعمول في ثنايا التّراكيب ارتباطاً معنويّاً؛ لأنّه: الشّيء الّذي تختلف أواخر المعربات به، وإن كان ذلك الاختلاف حاصلاً منه بآلة هي الإعراب[2]. ولا مفرّ من الاعتراف بدلالة العامل النّحويّ على معنى متّصل بما تفيده الكلمة في موقعها من التّركيب، على أنّ النّحاة المتأخّرين جعلوه كالعلّة المؤثّرة، وإن كان هو في حقيقته علامة لا علّة؛ ولذا سموه عاملاً[3]؛ لأنّه حقيقة لا تنفصل عن أثرها في حركات الإعراب؛ إذ أنّ تصحيح الإعراب خير معين على فهم المعنى النّحويّ للكلام، وكذلك فهم المعنى المقصود من الكلام خير عون على تصحيح الإعراب...

وكلّما امتد الزّمان بالنّاس ازداد شعورهم بالحاجة إلى ضبط قواعد العربيّة وأصول إعرابها، ومقاييس فصاحتها، عن طريق هذا العامل النّحويّ، وانطلقوا يؤيدون شرعيته بالكشف عن أصوله، وإقامة منطلقاته التأسيسية، لأنّه لا أحد ينكر أنّ أواخر الكلمات المعربة لا تختلف في اللّغة العربيّة باختلاف المعنى، أو باختلاف العلاقة بين معاني ألفاظ التّراكيب ودلالة أجزائها، ولكنّ المرفوض أن يتحوّل العامل النّحويّ من معنى مفهوم إلى لفظ محدود، يقيّد ذلك المعنى بلوازمه اللّفظيّة، ويقاس عليه في جميع الأحوال، وإذا قرأنا في كتاب سيبويه ـ دستور النّحو البصريّ ـ أصول نظريّة العامل النّحويّ، ثمّ رأينا النّحاة من بعده يسلكون طريقه ويسيرون على هذْيٍ من عمله، أدركنا مدى اهتمامهم بالبحث

---

(1) الكتاب: 1/2 ـ 3.

(2) و (3) الرضي على الكافية: 1/35 ـ 36.

عن أسباب الآثار الإعرابيّة ـ اللّفظية والمعنويّة ـ العارضة على أواخر الكلمات المعربة في ثنايا الجمل والتّراكيب، وشعورهم بضرورة استخدام العامل معياراً تقنينيّاً في الضّبط والتّقعيد النّحويّ، وتحديد أصوله، وتحكيمه في تفكيرهم النّحويّ لئلاّ يبطل سحر ظاهرة التّصرف الإعرابيّ، ويكتب عليها الممات، وإنّ أدلّة كثيرة لتقوم على أنّ المقصود بما يردّده النّحاة على ألسنتهم وأقلامهم، من العمل، والإعمال والعامل، والمعمول، إنّما هو ـ كما تقدّم ـ للتّأكيد على وجود تعلّق أو ارتباط معنويّ بين العامل والمعمول، في التراكيب اللغوية المفيدة.

وعلى هذا الأساس فليس العامل النّحويّ مؤثّراً في الحقيقة، بل هو علامة كما مرّ، ولا خلاف بين الباحثين في أنّ المُحدِث للآثار الإعرابيّة إنّما هو المتكلّم، وهو أيضاً المُحدِث لمعانيها في كلّ اسم، من فاعليّة أو مفعوليّة أو إضافة[1]، على أنّ أوائل النّحاة اصطلحوا على تسمية بعض الكلمات والأدوات عوامل من حيث إنّها أوجبت الآثار الإعرابيّة الطّارئة على أواخر كلمات التّراكيب المعربة..

وما أصوب ما قرّره سيبويه في هذا الصّدد حينما قال: «تقول: ضربوني وضربت قومك؛ إذا أعلمت الآخر، فلا بدّ في الأول من ضمير الفاعل، لئلا يخلو من الفاعل، وإنّما قلت: ضربتُ وضربني قومُك، فلم تجعل في الأوّل الهاء والميم، لأنّ الفعل قد يكون بغير مفعول، ولا يكون الفعل بغير فاعل، وقال امرؤ القيس:

فَلَوْ أنّ مَـــا أَسْعَى لأدنَى مَعِيشَـــةٍ كَفَانِي، وَلَمْ أَطْلُبْ، قَلِيلٌ مِنَ المَالِ!!

فإنّما رفع ـ يعني كلمة قليل ـ لأنّه لم يجعل القليل مطلوباً، وإنما كان

---

(1) مقدّمة الرّدّ على النّحاة لابن مضاء، تحقيق د. محمّد البنّا: 19 ـ 20.

المطلوب عنده المُلْكَ، وجعل القليلَ كافياً، ولو لم يرد ذلك ونصب فَسَد المعنى[1].

وما أدقّ استنتاجه أيضاً إذ يقول: وإذا أعملت العرب شيئاً مضمراً في الجرّ والنّصب والرّفع، تقول: وبلدٍ، تريد: ورُبّ بلدٍ، وتقول: زيداً، تريد عليك زيداً، وتقول: الهلالُ، تريد هذا الهلالُ، فكلّه يعمل عمله مظهراً[2]. ومن الواضح أنّ سيبويه في هذه العبارة يقيم نوعاً من العلاقة المعنويّة في مثل هذه السّياقات بين أجزاء الجمل والتّراكيب، ولو كان بعضها محذوفاً. . وهكذا، فإن من يقرأ حديثه عن العامل والمعمول، في سائر مباحث كتابه، يدرك أنّ المراد به عنده هو ضبط كلمات التّراكيب، وأجزاء الجمل، بما يلائم وظائفها النّحويّة، من أنواع الضّبط، في أوضاعها المختلفة. .

ولولا أنّ هذا التّفسير لمصطلح «العامل» كان من الشّهرة والتّكرار على أقلام النّحاة بالمكان المعلوم، ما استجاز العلماء نسبة العمل النّحويّ إلى الألفاظ أو إلى المتكلّمين؛ فليست العوامل النّحويّة ـ في الحقيقة ـ تفعل شيئاً، ولا المتكلّمون هم الّذين يُحدِثون الحركات الإعرابيّة في أواخر كلمات التّراكيب وإنّما ذلك شيء تعارفت عليه الجماعة المعيّنة من النّاس، والمتكلّم في كلّ بيئة ملتزم بأعرافها وتقاليدها اللّغويّة، حريص على أن تكون أفكاره مصبوبة في القوالب اللّغويّة الّتي ارتضتها وحرصت عليها، وشأن اللّغة في ذلك شأن بقيّة الظّواهر الاجتماعية الّتي لها وجودها المستقلّ خارج الجماعة البشريّة، ولها قوّتها الفعّالة، وسلطانها القاهر، على أفراد المجتمع، فما كان الفرد ليصنع لغته، بل يتلقّاها من الجماعة الّتي يعيش فيها ويلتزم بها، ونجده يشعر بالسّعادة إذا أحسن استخدامها على الوجه الأكمل؛ لأنّ ذلك من مظاهر النّجاح

(1) الكتاب: 1/40 ـ 41 .
(2) نفسه: 1/54 .

الاجتماعيّ للأفراد في مجتمعاتهم، فهل من ريب بعد هذا في أن نسبة إحداث التّغييرات الإعرابيّة في أواخر الكلمات المعربة في ثنايا التّراكيب إلى الألفاظ، مجرد اصطلاح نحويّ تواضع عليه القوم منذ القدم؟ وهم جميعاً أسمح من أن يضيّق بعضهم على بعض فيما ذهبوا إليه أو اصطلحوا عليه.

ولعلّ مرد ذلك إلى عنايتهم الفائقة بوصف التّراكيب، وما بين أجزائها من روابط وعلاقات؛ فالمحلّل لأيّ تركيب لغويّ مفيد يرى فيه نوعاً من الارتباط المعنويّ بين أجزائه وعناصره على نحو ارتباط الفعل بالفاعل، أو بالمفعول، أو بالنّعت أو بالحال، وهكذا فقد تتعدّد العلاقات أو الرّوابط في التّركيب الواحد، وتتداخل إذا كثُرت القيود فيه..

ذلك أنّ التّعلّق في التراكيب ليس بين ألفاظها وعناصرها على الحقيقة، بل بين معانيها النّحوية، فمعنى الكلمة العاملة هو الذي يطلب معنى الكلمة المعمول فيها، ويتشبّث بها، وينتج عن ذلك الطّلب المعنوي تأثيرٌ لفظيّ معيّن في الكلمة المطلوبة؛ ومن هنا جاء الاصطلاح على تسمية الكلمة الطّالبة لغيرها «بالعامل»، والكلمة المطلوبة لغيرها «بالمعمول» فيها، نظراً إلى وجود العمل المخصوص بوجودها، وزواله بزوالها[1].

والحقّ أنّ في حديث سيبويه وشيوخه عن قضيّة العامل في درس النّحو تقييماً دقيقاً للعلاقة بين المعاني النّحويّة لأجزاء التّراكيب، يدلّ على عمل استقرائيّ واسع، للكلام العربيّ، فقد جعلوا العمل النّحوي عبارة عن ذلك الارتباط المعنويّ، القائم بين المعنى النّحويّ، لكلٍّ من العامل والمعمول، من غير التفاتٍ إلى المعنى المعجميّ أو اللّغويّ لكلّ منهما، لأنّه لا يتطلّب شيئاً؛ لارتباطه بالصّيغ المختلفة، فالمعنى النّحويّ هو الّذي يحدّد نوع العلاقة بين

---

(1) الرد على النحاة، دراسة وتحقيق د. البنّا: 15 ـ 16.

أجزاء التّراكيب. . فالفعل مثلاً: ما دلّ على الحدث، والفاعل: من وقع منه الفعل أو قام به، والمفعول ما وقع عليه الفعل، والزّمان والمكان: ما ضُمّنا معنى في. . . الخ.

ويبيح لي هذا التّفسير لمفهوم مصطلح «العامل» النّحويّ عند المتذوّقين للنّحو كالخليل وسيبويه أن أقول: ـ غير ملوم ـ إنّه لا خلاف في القول بالعامل، وفي صحّة تقرّر الحكم النّحويّ باختلاف معناه، وإنّ المنكرين للعامل النّحويّ ـ ظاهراً ومقدَّراً ـ مخطئون؛ لصحّة تقرّره في الدّراسة النّحويّة، بالشّواهد الّتي لا تُحصى من النّثر والشّعر، على اتّفاق حركة الإعراب مع اتفاق موقع الكلمة في التّركيب. . وإنّ البداهة تقضي بأنّ بقاء المعنى هو شرط استمراريّة العمل النّحويّ في عناصر الكلام؛ فإذا بقي المعنى بقي العمل، وإذا انتفت حاجة المعنى إلى العامل، زال عمله في الكلام، وإنّ المعنى النّحويّ هو الّذي يملي ترتيب أجزاء الكلام وعناصره، ترتيباً نحويّاً، وإنّ العلاقات الصّوتيّة الّتي ترمز إلى معاني أجزاء التّراكيب، وإلى دلالة عناصرها وتعيين العلاقة بينها، ليست في الحقيقة من عمل المتكلّم، ولا من عمل الصّيغ أو معانيها، وإنّما هي ـ كما تقدّم ـ أعراف لغويّة وضعها المجتمع، ودرج عليها النّاس وسادت بين أفراده. .

ولقد سبق أن نبّهت على تطوّر فكرة العامل النّحويّ مع الزّمن حتّى بدت في كتاب سيبويه واضحة تامّة، فبلغت أصولها الغاية من الضّبط والاستقرار والتّقويم، على الرّغم من وقوع الخلاف حول بعضها، غير أنّه لم يذكر أنّ أحداً من النّحاة قبل ابن مضاء القرطبيّ، قد دعا إلى إلغاء هذه النّظريّة وتجريد النّحو منها على كثرة المآخذ الموجّهة إليها في مختلف أطوار نموّها. . .

ولم يخف على المحقّقين من علمائنا القدامى أو المحدثين أنّ ما يردّده نحاة السّلف من العامل والمعمول، هو بعينه ما كان يردّده ابن مضاء، ومن نحا

نحوه من قرائن التعليق المعنوية، أو التّعلّق اللّفظيّ، بين عناصر الكلام ومكوّناته الأساسيّة..

ولقد أدرك العلماء أنّ قرائن السّياق، أو وضوح المعنى، أو أمن اللّبس، أو قرائن مبنى الصّيغة، والمطابقة والنّغمة، أو غيرها من القرائن المادّيّة والعقلية لا تقوم بديلاً لنظريّة العامل والمعمول؛ لعدم تناسقها واطّرادها وبلوغها مبلغ القانون العامّ، الذي تُعرف فيه حدود الاطّراد، وحدود الاستثناء[1]. ولعلّنا لا نجد عناء ـ بعد هذا ـ في ربط اختلاف النّحاة حول التّطبيق النّحويّ لنظريّة العامل باختلاف وجهات النّظر في الوظائف النّحويّة لبعض أجزاء التّراكيب، على أنّ جمهورهم متّفقون على اعتبار العلامات الصّوتيّة المسمّاة علامات إعراب أو بناء ليست إلاّ تفسيراً لاتّفاق النّاطقين من فصحاء العرب، على رفع فصيلة من الكلمات، لها وظيفة خاصة، في الجملة العربية، وكذلك نصب نوع آخر منها، له وظيفة مغايرة للأولى، وأيضاً جرّ نوع آخر من الكلمات، لها طبيعة مخالفة لسابقاتها، وذلك تمييزاً لوظيفة كلّ لفظ، بحسب موقعه في التّرتيب النّحويّ لأجزاء التركيب، ومن ثَمَّ فإنّ أهمّ عوامل الإعراب النّحويّة هو المعنى، الذي يريد المتكلم التّعبير عنه[2]، وينبغي أن لا يغيب عن بالنا أنّ علامات الإعراب المختلفة لم توضع على أساس منطقيّ يجمع سائر قبائل العرب، وإلاّ لما كان هناك ما يسمّى باللّهجات العربيّة، الّتي تمثّل أسلوباً معيّناً في التّفاهم، قد ارتضاه كلّ مجتمع لنفسه..

ولعلّ طبيعة العمل الّتي اتبعها النّحاة القدامى قد أوقعتهم في شيء من التّناقض والاختلاف، حين استنبطوا قواعدهم ومقاييسهم، من كلّ ما رُوي عن

(1) يُنظر اللغة العربيّة معناها ومبناها. د. تمّام حسّان: ص 198.
(2) النّحو والنّحاة بين الأزهر والجامعة، د. عرفة: ص 280.

القبائل، مسوّين بين جميع اللهجات العربية، في جواز الاحتجاج بها؛ لتقعيد قواعد النّحو وإثارة جزءٍ كبير من خلافاتهم، ولو أنّهم اقتصروا على لهجة واحدة لتأسيس قواعد النّحو، وبناء قوانينه، لخلّصوه من شوائب الخلافات الكثيرة وآثار الجدل العنيف، بالرّغم من أنّه لا أحد ينفي عن نحاتنا ميلهم إلى الجدل، واحتفاءهم بِالمُمَاحكات اللّفظيّة، منذ النّشأة الأولى لعلم النّحو، فقد روى الأصمعي قال: أنشدني عيسى بن عمر الثّقفي، بيتاً ليزيد بن الحكم بن أبي العاص هجا به النّحاة فقال:

إذا اجْتَمَعُوا عَلَىٰ أَلِفٍ وَوَاوٍ وَيَاءٍ هَاجَ بَيْنَهُمُ جِدَالُ!![1]

يعني: أنّهم إذا اجتمعوا للحديث في سبب إعلال حروف العلّة، هاج الجدل، وثار النّقاش بينهم، وامتدّ الخلاف، وكثر الأخذ والرّدّ.

ومنشأ هذا كلّه خلطهم بين اللّغة الأدبيّة المثاليّة الموحّدة، الّتي هي لغة الخاصّة، وبين لهجات التّخاطب العامّة لدى القبائل الكثيرة المشهورة، على حين أنّ شرط اللّغة هو الاطّراد، والتّوحّد في الخصائص..[2].

وهذا لا يعني أنّ نحو العربيّة قد ضاع في متاهات الخلاف والتّعليل والتّأويل، فلا صحّة لما نسمعه من اتّهامات بإفساد النّحو، وإهدار قواعده؛ لأنّ النّحاة حين كانوا يُبدون آراءهم في القضايا والمسائل النّحويّة لم يكونوا يصدرون عن مواقف شخصيّة، أو ميولات فرديّة، وإنّما كانوا في ذلك ملتزمين بضوابط منهجيّة مبنيّة على توخّي الفائدة والصّواب، وأمن اللّبس في فهم النّصوص وأنظمتها التّعبيريّة، ووظيفة كلّ كلمة فيها ذوقيّاً ومعنويّاً.

وإذا رجعنا إلى كتاب سيبويه وجدنا صدق ما أقول، فقد بدا «العامل» فيه

---

(1) الرضي على الكافية: 182/1 .

(2) اللهجات، للدكتور/ إبراهيم أنيس: ص 41 .

نظريّة شامخة، تتمثّل فيها طريقة النّظم في الجملة العربيّة، وتتداخل في كلّ أبوابه وفصوله، ملقية بظلالها عليه منذ السّطور الأولى فيه، حين قال: «. . . وإنّما ذكرت لك ثمانية مجارٍ؛ لأفرُق بين ما يدخله ضَرْبٌ من هذه الأربعة لما يُحْدِثُ فيه العامل، وليس شيءٌ منها إلاّ وهو يزول عنه، وبين ما يُبْنَى على الحرف بناء لا يزول عنه لغير شيءٍ أُحدثَ ذلك فيه من العوامل الّتي لكلّ عامل منها ضربٌ من اللّفظ في الحرف. . .»[1].

وهكذا يمضي سيبويه في توزيع أبواب النّحو ومسائله على أساس العامل الظّاهر أو المقدّر، وأثره الإعرابيّ في كلمات التّراكيب وأجزائها، من رفع ونصب، وجرّ وجزم، أو ضمّ وفتح، وكسر وسكون، مبتدئاً بالفعل من حيث تعدّيه أو لزومه، وتعدّي الفعل إمّا إلى مفعول واحد، أو إلى مفعولين اثنين، أو ثلاث مفعولات، موضّحاً أنّ الفعل في الحقيقة لا يعمل إلاّ فيما يدلّ عليه لفظه، كالمصدر، والفاعل، والمفعول به، أو فيما كان صفة لأحدهما، نحو: سرت سريعاً، وجاء عليّ ضاحكاً؛ لأنّ الحال هو صاحب الحال في المعنى، وكذلك النّعت والتّوكيد والبدل، فكلّ واحد منها، هو الاسم الأوّل في المعنى، وكذلك العطف؛ لأنّ العامل في المعطوف عند سيبويه هو العامل في المعطوف عليه، لا المقدر[2]. وعلى هذا الأساس فالعامل يكون لفظيّاً، مثل الفعل، وعمله في الفاعل الرّفع، وفي المفعولات النصب، والعامل اللّفظيّ يطلب معموله، فإن وجده في اللّفظ فهو غير ممنوع منه، وإلا تسلّط على المعنى، ويكون العامل معنويّاً مثل الابتداء وهو يعمل في المبتدأ الرّفع، ولولا أثره اللّفظيّ في المعمول لما عُقِلَ؛ لأنّ العامل المعنويّ لا يعمل حتّى يدلّ عليه الدّليل اللّفظيّ أو التوجّه أو ما شاكله. . وواضح ممّا تقدّم أنّ نظريّة العامل تقوم

---

(1) الكتاب: 3/1 .

(2) الكتاب: 159/1 ـ 160 .

على أساس تربويّ تعليميّ محض، يجمع بين توفير الجهد والوقت، وبين الاختصار في التعبير، فحينما لاحظ النّحاة تغيُّر أواخر الكلمات المعربة تبعاً لتغيّر كلمات أخرى، تُذكر قبلها في الجملة، سمّوا هذا الصّنف من الكلمات عوامل، وأسندوا إليها إحداث التّغيير، الّذي يصيب أواخر المعربات بدلاً من نسبته إلى المتكلّم، مجازاً عقليّاً، من الإسناد إلى السّبب، بل من قبيل الحقيقة العرفيّة. .

فالفعل دليل على فاعله؛ لأنّه سببٌ فيه، وشارة دالّة عليه، وما قيل عن الفعل مع فاعله، يُقال عن غيره من سائر العوامل مع معمولاتها، لفظيّة أو معنويّة؛ لأنّ هذه العوامل عبارة عن كلمات مؤلّفة من حروف، والحروف أعراض في اللّسان، وأجزاء من الصّوت، فليست مخلوقات تسري فيها الرّوح، بحيث تكون رافعة، أو ناصبة، أو جازمة، أو جارّة، وإنّما الّذي يُحدِث الحركة الإعرابيّة في أواخر المعربات هو المتكلّم، طبقاً للعرف اللّغويّ في المجتمع الّذي يعيش فيه. ولمّا كان النّحو العربيّ يقوم في معظم قوانينه وقواعده على إدراك نظام الضّبط، الّذي يُوضَع على أواخر الكلمات في ثنايا الجمل، انطلاقاً من الوظيفة التّبليغيّة لظاهرة التّصرف الإعرابيّ، لكي يفهم المخاطب ما يقال له، ويشرح ما يريد أن يقوله للآخرين؛ فإنّ نظريّة العامل تُعْنَى ببيان علاقة الألفاظ ببعضها في الجمل والتّراكيب، مهما تتنوع أوضاعها على حسب موضوعات التّفكير والإدراك؛ ذلك أنّ قواعد النّحو تابعة لأغراض التّعبير والدّلالة. .

وليست هذه الأغراض تابعة لها في أصولها وفروعها. . والمطابقة بين الأحكام والمعاني سرّ من دقائق أسرار النّحو والصّرف العربيّين، والحقّ أنّنا إذا تقصّينا الكلم العربيّ وجدنا أنّ العمل النّحوي ينبع من الأساس من طلب الكلمة العاملة للكلمة المعمولة، وتشبّثها بها، أداء لحقّ معناها، بناء على دلالة

العامل، فإذا كانت الكلمة تقتضي أخرى، اقتضاء معنوياً، فهي تتشبّث بها في اللّفظ، وتُحدِث فيها أثراً لفظيّاً، وهو الأثر الإعرابِيّ؛ ليكون دليلاً على ما بينهما من ارتباط...

والواقع أنّ النّحاة جروا في البحث عن منابع العمل على نهج غيرهم من العلماء في الكشف والاستنباط، وإن اختلفت الموضوعات وتنوّعت المقاصد والغايات، فقد قرّر النّحاة أنّ معنى كلّ صيغة من صيغ الفعل المتعدّدة هو الّذي يحدّد نوع علاقته بما بعده في الجملة، فصيغة الفعل: ضَرَبَ ـ بفتحات ـ تطلب فاعلاً ومفعولاً، وضُرِبَ ـ مبنيّة للمفعول ـ تطلب نائب فاعل، وتَضَارَبَ: تطلب فاعلاً متعدّداً، واضْطرب: تطلب فاعلاً ما، وضارب: تطلب فاعلاً ومفعولاً، كلّ منهما واقع منه الفعل وواقع عليه... الخ.

ونظر النّحاة في الارتباط القائم بين المبتدأ والخبر، من حيثُ كونُ المبتدأ اسماً ابتدىء به ليُبنى عليه كلام، فجعلوا الرّافع له كونه مخبراً عنه، لأنّ كلّ مخبر عنه مقدّم في الرّتبة، وهو يشترك مع الفاعل في استحقاق الرّفع؛ إلاّ أنّ العامل في الفاعل لفظيّ، فلا يدخل عليه ما يزيله أو ينسخه؛ فالعامل اللّفظيّ أقوى من المعنويّ؛ لأنّه متضمّن للّفظ والمعنى معاً، بخلاف المعنويّ فإنّه لا يعمل حتّى يدل عليه الدّليل اللّفظيّ..

وأمّا رفع الخبر فمن حيث كونُه هو المبتدأ في المعنى، كما في النّعت والبدل، ولذا كان الجريان على المنعوت والمبدل منه واتّباعه في الإعراب لازماً.. وإذا استطلعنا آراء النّحاة في منبع عمل حروف العطف وجدناهم قد نفذوا خلالها بأفكارهم الثّاقبة، وأنظارهم البعيدة، وأيقنّا من شروحهم لمعانيها أنّهم قد هُدُوا إلى أنّ العطف يقتضي المغايرة؛ لأنّ الشّيء لا يُعطف على نفسه، وإنّما يُعطف على غيره، ولأنّ حروف العطف بمنزلة تكرار العامل، وتكرار

العامل يلزم معه تغاير المعمول، ولو تتبّعنا آراءهم في حروف العطف على ترتيبها لوجدناهم يقرّرن أنّ العامل في المعطوف ضمير يدل عليه حرف العطف وهو في معنى العامل في الاسم الأوّل، طبقاً للقياس والسّماع، وهذا الأصل مستتبّ في جميع حروف العطف، إلاّ في الواو الجامعة، الّتي تعطف اسماً على اسم لا يصحّ انفراده نحو: اختصم زيد وعمرو، وجلست بين زيد وعمرو.

وأكبر الظّنّ أنّ النّحاة قد نظروا إلى التّركيب اللّغويّ متكاملاً، عندما قرّروا أنّ ما بعد حرف العطف لا يعمل فيه ما قبله، ولا يتعلّق به، إلاّ في باب المفعول معه، وعندما قرّروا أيضاً منع إضمار حروف العطف؛ لأنّها أدلّة على معانٍ في نفس المتكلّم، فلو أُضمرت لاحتاج المخاطب إلى شيء يدرك به ما في نفس مكلّمه، وحكم حروف العطف في هذا، حكم حروف النّفي والتّوكيد، والتّمنّي والتّرجّي، بخلاف حروف الاستفهام، فإنّه يجوز إضمارها في بعض الاستعمالات؛ لأنّ للسّائل هيئة تخالف هيئة المخبر..

وأكاد لا أرتاب في أنّ الّذي سوّغ نسبة العمل للحروف النّاصبة والجازمة للأفعال المضارعة هو ما تدلّ عليه في الفعل المتضمّن للحدث، من نفي له، أو إمكان وقوع، أو نهي أو جزاء، وهذا كلّه يتعلّق بالفعل، فوجب عملها فيه، كما وجب عمل حروف الجرّ في الأسماء، من حيث دلالتها على معنى فيها.

ولقد كان أوائل النّحاة بعيدي النّظر ثاقبي الفكر، حين نبّهوا على أنّ المستحقّ للإعراب من أنواع الكلام الأسماء، والمستحقّ للبناء منها الأفعال والحروف[1] وإنّما أُعرب الفعل المستقبل، الّذي في أوّله الزوائد؛ لتضمّنه معنى الاسم بلفظه، فالهمزة تدلّ على المتكلّم، والتاء على المخاطب، والياء على الغائب فضارع الاسم فأعرب، ورُفع لوقوعه موقع الاسم المخبَر به،

---

(1) الكتاب: 1/67.

والاسم التّابع له، وأمّا الماضي والأمر فمبنيّان؛ لمشاركتهما الحرف في الدّلالة على معنًى في غيره.. ولا تناقض في شيءٍ ممّا رآه بعض النّحويّين من أنّ أصل الإعراب للأسماء والأفعال وأصل البناء للحروف[1]، ذلك أنّ الفعل المضارع ليس كالماضي، فمضارعته للاسم هيّأته لدخول العوامل عليه، والتّصرف بوجوه الإعراب كالاسم، وأيضاً أخرجته عن شبه العوامل الّتي لها صدر الكلام، وصيّرته كالأسماء المعمول فيها، فوقع موقع الحال، وموقع خبر المبتدأ، وخبر إنّ وأخواتها.

وما زال بنا الحديث عن الفعل المضارع وأحكامه يستهوينا حتّى أغرانا بالوقوف على اختلاف النّحاة في الرافع له، فرأينا منهم من يرى أنّ الرّافع له هو: وقوعه موقع الاسم المخبَر عنه، والاسم التّابع له، ومنهم من رأى أنّه مرفوع لتجرّده من النّاصب والجازم، وعلى كلا الرّأيين فالعامل فيه معنوي، ولضعفه لم يمنع شيئاً من العوامل اللّفظية ـ النّاصبة أو الجازمة ـ من أن تدخل عليه[2]. والآن فقد ثبت لنا ممّا تقدم من الشواهد السمعيّة والأدلّة القياسيّة أنّ العمل النّحويّ بمعناه المتقدّم، إنّما ينبع في الأساس من دلالة العامل وارتباطه بغيره في المعنى، فإذا أوجب العامل نوعاً معيّناً من العمل في غيره، حدث بين الكلمتين ـ العامل والمعمول فيه ـ تعلّق وارتباط معنويّ على نحو معيّن.. وهو ما يفسره النّحاة بالتّشبّث والطّلب، فالكلمة الأولى تتشبّث بالثّانية، وتطلبها أداء لحقّ معناها، ومن ثَمَّ فهي تتشبّث بها في اللّفظ وتؤثّر فيها تأثيراً لفظيّاً، يكون دليلًا على ما بينهما من علاقة أو ارتباط مثل: الفاعليّة أو المفعوليّة، أو الحالية، أو الإضافة.

لذلك قسّم النّحاة الكلام العربيّ من حيث العمل إلى قسمين: قسم

---

(1) الكتاب: 85/1.

(2) نفسه: 405.

الأصل فيه أن يعمل، وهو الحرف والفعل، أمّا الحرف فلأنّ معناه في غيره من الاسم والفعل، وأمّا الفعل فهو يعمل بالأصالة لدلالته، من جهة اللّفظ على الحدث وزيادة، وقسم الأصل فيه أن لا يعمل، وهو الاسم؛ لأنّه يدلّ على معنى في نفسه، وليس له ارتباط أو تشبّث بغيره.

وأن ما يعمل في الأسماء شبه بالفعل، كاسم الفاعل، واسم المفعول، والصّفة المشبّهة باسم الفاعل، واسم التفضيل، وأسماء الشّرط الجازمة، وأسماء الأفعال(1).

هذه خلاصة قضيّة العامل في منهج البحث النّحويّ عند أوائل البصريّين رأينا من خلال عرضها أنّ البحث عن عامل الرّفع أو النّصب أو الجرّ، مثلاً إنّما هو بحث عن علاقة الكلمة بغيرها، ومعرفة مركزها في التركيب اللّغويّ؛ لأنّ نسبة العمل إلى العامل النّحويّ مرتبطة بالكلمة في عباراتها المركّبة، أو بموقعها من الإعراب، وبكلّ حالة تكون عليها الكلمة في التّركيب اللّغويّ المفيد.

فالحقّ أنّ الأفعال والأسماء والحروف، الّتي يسمّيها النّحاة عوامل هي الّتي قوّمت معنى الفاعليّة أو المفعوليّة أو الإضافة، وأوجبتها في المعمولات من المعربات؛ لأنّ العرب تواضعوا على رفع الفاعل، ونصب المفعول، وجرّ المضاف إليه، ومن ثَمَّ فإنّ الفاعليّة موجبة للرّفع، والمفعوليّة موجبة للنّصب، والإضافة موجبة للجرّ، وكلّ اختلاف في الحركات والعوامل، يتبعه حتماً اختلاف في المعنى، إذ أنّه من الخطأ الاعتقاد بأنّ الحركات الإعرابيّة اجتلبها العامل لا لغرض، ولا أثر لها في المعنى، ولا في تصوير المفهوم - بل إنّ حركات الإعراب دوالّ على معانٍ تركيبيّة، وإنّ هذه المعاني لا تدخلها إلاّ في التركيب وارتباط بعض الكلمات ببعض على وجه الإفادة والتبليغ.

---

(1) ينظر كتاب نتائج الفكر للسهيلي، تحقيق د. البنّا: 74 وما بعدها.

ولا سبيل إلى إنكار أنّ الكلمات الّتي بارتباطها مع بعضها في سياق تركيبيّ معيّن، هي الّتي تسمّى عوامل في الحركات؛ لأنّها أوجدت المعاني النّحويّة المختلفة الّتي استحقّت بها بعض كلمات التّراكيب نوعاً من الحركات كالضّمّة أو الفتحة أو الكسرة، ويجوز أن تكون قد سُمّيت عوامل؛ لأنّها علامات يرفع عندها المتكلّم، أو ينصب أو يجرّ إذا وجد بعضها في التّركيب.

وما كان ليوجد أيّ معنى تركيبيّ إلاّ بوجود كلمتين فأكثر، ارتبطت إحداهما بالأخرى على جهة الإسناد، وما بقي من كلمات في التّركيب يكون من متعلّقات هاتين الكلمتين، وإذا لم يوجد ذلك قدّر ليستقيم المعنَى المقصود.

فهل من ريب بعد ما تقدّم، من تفسيرات لمفهوم العامل النّحويّ، في أن يكون البحث عن عامل الكلمة بحثاً عن معناها التركيبي، من فاعليّة أو مفعوليّة أو ما أُلحق بهما، أو إضافة؟! وهل من ريب بعد هذا كلّه في أن تكون الضّمّة علم الفاعلية، وما ألحق بها، والفتحةُ علم المفعوليّة وما ألحق بها، والكسرة علم الإضافة؟!

إنّ هذه المعاني لم تُوضع لها كلمات خاصّة؛ لأنّها متغيّرة تطرأ وتزول بحسب أوضاعها في الجمل والتّراكيب، فلا يكاد يُحاط بها من النّاحية الاستعماليّة إذ قد يستعمل الاسم في بعض التّراكيب فاعلاً أو مبتدأ أو خبراً، وقد يكون مفعولاً أو حالاً، أو مضافاً في بعضها الآخر..

وعلى هذا الأساس فلا مفرّ من الاعتراف بأنّ كلّ اختلاف في الحركات والعوامل يتبعه حتماً اختلاف في المعنى؛ إذ الأصل أن لا يُحكم للفظين متغايرين بأن معنييهما واحد، إلاّ بدليل، وكذلك لا يحكم للفظ واحد بمعنيين متغايرين إلاّ بدليل.

وظاهرة تغيّر أواخر الأسماء والأفعال المعربة هي الّتي أغرت النّحاة منذ

زمن بعيد بالتّفكير في سببها، والبحث عن مؤثّراتها اللّفظية أو المعنويّة في النّصوص اللّغوية، حتّى توصّلوا إلى فكرة العامل النّحويّ.

ويتسرّع بعض النّحاة المحدثين برمي أئمّة النّحو الأجلّاء بتعقيد نحو اللغة العربيّة وإضاعة رُوائه في متاهات الخلافات الكثيرة، حول الحركات الإعرابية ومؤثّراتها، من غير أن يدركوا أنّ الحركات الإعرابيّة شيءٌ تعارفت عليه الجماعات العربيّة، والفرد في البيئة العربيّة ملتزم بأعرافها اللّغويّة، حريص على صبّ أفكاره في القوالب الّتي ارتضتها تلك الجماعة، ولو أنّهم تنبّهوا إلى هذا، وإلى المبدأ الّذي قام عليه العمل النّحويّ، وهو الارتباط المتين بين العامل والمعنى، وما يقتضيه من ترتيب خاصّ، لعناصر الكلام أو أجزاء التّراكيب، لأمكنهم أن يفهموا أنّ النحاة الأوائل قد عبّروا بالعامل عن كلّ تركيب لغويّ به عنصر له عمل ما، في عنصر آخر، وعبّروا بالمعمول عن العنصر المعمول فيه، من غير تمييز بين الوظائف النّحويّة الّتي يكون فيها المتكلّم أو اللّفظ عاملاً؛ لأنّ هذا شيء تواضع عليه النّحاة؛ تحقيقاً لنوع من الاقتصاد في التّعبير، وتطبيقاً لما وضعوه من قواعد، وأسس لنظام الجملة أو التّركيب اللّغوي، ولاطّراد العلامات الإعرابيّة.

لقد استطردت في توضيح مفهوم العامل النّحويّ وأثر القرآن الكريم فيه من خلال رؤية أوائل البصريّين، على أساس أنّه نظام تقنينيّ لضبط أحوال الكلمات في ثنايا الجمل والتّراكيب، وتفسير دلالات أوضاعها المختلفة بحسب مواقعها في الجمل، وذلك رغبة منّي في الوصول إلى إقناع القارىء بأنّ ما يردّده أوائل النّحاة من العامل والمعمول، مجرّد اصطلاح علميّ، يعني أنّ بين أجزاء الكلام أو عناصر الجملة ارتباطاً معنويًّا، وأنّ اختلافهم حوله ـ رغم أنّه غير ذي بال ـ لا يعبّر إلّا عن وجهات نظرهم المختلفة في الوظائف النّحويّة لبعض كلمات التّراكيب، أو عناصر الكلام..

رأينا إذاً قضيةّ العامل قائمة في أصول منهج البحث النّحويّ عند أوائل البصريّين، منذ أن اتّضحت معالم نحو العربيّة ونضجت أهدافه، وتكاملت عناصره عندهم، في مطلع القرن الثّاني للهجرة النّبويّة إلى عصرنا الحاضر. وسوف تبقى ما بقي النّحو العربيّ، ولا صحّة لما ينسب إلى نحاة السّلف من أنّهم قرّروا نظريّة العامل النّحويّ بعيداً عن العلاقـات السّياقيّـة للنّصوص اللّغوية، ذلك لأنّ العامل النّحويّ يتّصل مباشرة بواقع النّصّ اللّغويّ، ولا ينعزل عن سياقه العامّ، وإن كان يعيبه أحياناً بعض الإفراط في التّأويل البعيد.

الفصل الرابع

البصريّون والإستشهاد بالقرآن وغيره من مصادر السّماع

لقد اتّضح لنا ممّا سبق، أنّ النّحو صناعة؛ لأنّه علم مضبوط، كما قال العلاّمة عبد القادر البغداديّ «ت1093 هـ» صاحب خزانة الأدب، وذلك في كتابه شرح الخطب النُّباتيّة: «اعلم أنّ اللّغويّ شأنه أن ينقل ما نطقت به العرب ولا يتعدّاه، وأمّا النّحويّ فشأنه أن يتصرّف فيما نقله اللّغويّ ويقيس عليه، ومثالهما: المُحدِّث والفقيه، فشأن المحدّث نقل الحديث برمّته، ثُمّ إنّ الفقيه يتلقّاه، ويتصرّف فيه بملكته، ويقيس عليه الأَمثال والأشباه..»(1).

ولقد اتّفق أن رأينا ـ فيما تقدّم ـ كيف كانت «صناعة النحو» تقوم على استخراج القواعد والأصول من المسموع ـ وهو بعض اللّغة لا كلّها ـ ثم قرّر النّحاة اطّراد تلك القواعد والأحكام على ما لم يُسمع، وذلك بواسطة القياس، وهو دليل عقليّ مقابل للدّليل النّقليّ ـ السّماع ـ.

وهذا الّذي سمّاه النّحويّون قياساً، هو تقريباً ما يسمّى في المنهج الحديث «الحتميّة»، فإذا كان القياس ـ كما تقدّم ـ حمل غير المنقول على المنقول، إذا كان في معناه، فإنّ المقصود به «حتميّة» صدق القواعد المستخرجة من

---

(1) شرح الخطب النباتية، البغدادي: 5 ـ 6 .

المسموع على ما لم يسمع.

وقد رأينا أثناء الحديث عن نشأة النّحو كيف كان القرآن أساساً لهذه النّشأة، سواء أكان القصد إليها الرّغبة في فهمه، أو صيانته من اللّحن..

ورأينا ثمّة أيضاً أنّ مصادر السّماع في نطاق الاحتجاج لتقعيد النّحو وتقنينه قد شملت القرآن الكريم، والحديث النّبويّ والكلام العربيّ نثره ونظمه.

وقد ظهر لنا هناك أنّ الدّراسات القرآنيّة كانت شفيعاً للشّعر الجاهليّ أن يبقى، وأن تَشيع روايته بين المسلمين، على الرّغم من أنّه في معظمه مَعنيّ بوصف حياة العرب قبل الإسلام، ويمجّد سلوكيّات أبطل الإسلام الحنيف أغلبها..

وذلك لأنّ رواية هذا الشّعر كانت ضروريّة لما تقدّمه من عون، وما تلقيه من ضوءٍ على أمور هامّة في دراسة النّصّ القرآنيّ، مثل: الغريب والمجاز، والإعجاز والمعاني، ونظام التّراكيب، وأنظمة التّعبير، وأساليب الاستعمال الفصيح في الحذف والزّيادة، والإضمار، والفصل والالتفات، واختلاف المتعاطفين، ونحو ذلك ممّا يمكن العثور على مثله في الأساليب الشّعريّة الفصيحة.

ولست في حاجة للتّدليل على أنّ أسلوب القرآن أفصح أساليب الأداء العربيّة على الإطلاق؛ لأنّ ألفاظه لبّ كلام العرب وزبدته، ومعانيه قد بهرت ذوي الألباب والأبصار، مدحه الله ـ تعالى جدّه ـ بالبيان والإفصاح، وبحسن التّفصيل والإيضاح، وبجودة الإفهام، وحكمة الإبلاغ، وسمّاه فرقاناً[1].

ولقد أدرك المحقّقون من العلماء بالبراهين الكافية، والأدلّة الوافية أنّ

---

(1) الطراز: 213/3. والبيان والتبيين: 21/1.

القرآن الكريم هو النّصّ الوحيد الموثوق بصحّته كلّ الوثوق، فهو: ﴿**لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ**﴾[1]، وهو المضمون حفظه إلٰهيًّا: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**..﴾[2].

ويزداد هذا وضوحاً إذا علمنا أنّه قد نقل نقلاً متواتراً، بخلاف مصدري السّماع الآخرين: الحديث واللّغة والشّعر، ومن هنا فلم يدخله الوضع، أو التّحريف أو التّزوير.

لقد كان طبيعيًّا إذاً أن يكون القرآن الحكيم، أقدم أثر من آثار النّثر الفنّيّ العربيّ، وهو أقدم نصّ يُطمأنّ إليه، في مجال الاستشهاد على قواعد النّحو ومسائله التّطبيقيّة؛ لأنّه يُعدّ المصدر الأوّل، والأفضل، للدّراسات اللّغويّة والنّحويّة.

فلا غرو بعد هذا كلّه، إذا اتّفقت كلمة علماء اللّغة وأئمّة النّحو على أنّ القرآن هو الينبوع الصّافي، والمعين الّذي لا ينضب، للشّواهد العلميّة على اختلاف أنواعها، ولذا فلا عجب إذا وجدناهم يقرّرون: أنّ كلّ ما قرىء به، جاز الاحتجاج به في اللّغة سواء أكان متواتراً أم آحاداً أم شاذًّا.

ثم لا غرابة أخيراً أن كانت الشّواهد القرآنيّة أقدم الشّواهد تسجيلاً وأصحّها وأقواها، ومن ثَمّ فمن غير المقبول عقد مقارنة بين القرآن والشّعر من حيث صحّة الاستشهاد بأيٍّ منها؛ لأنّ القرآن أقوم وأكمل بكثير من الشّعر الجاهليّ أو الإسلاميّ، رغم تعدّد وجوه قراءاته، تخفيفاً على النّاطقين بالعربيّة، وحلًّا لمعضلة تباين اللّهجات العربيّة.

ومن هنا يتبيّن أنّ المراد من الاحتجاج أو الاستشهاد في النّحو؛ هو إثبات

---

(1) سورة فصلت، الآية: 42.

(2) سورة الحجر، الآية: 15.

صحّة قاعدة أو استعمال تركيب، بدليل نقليّ، صح سنده إلى عربيّ فصيح سليم السّليقة.

ولا ريب في أنّ استشهاد النّحاة، يكون إمّا بدليل نقليّ ـ السّماع ـ أو بدليل عقليّ ـ القياس ـ والأول هو الأهمّ؛ لأنّ القواعد والضّوابط النّحويّة تُؤخذ من واقع اللّغة، محاكاة لأهلها، فهي استقراء للشّواهد، وما أشدّ صواب من قال: إنّ الشّاهد في علم النّحو هو النّحو[1].

وتبعاً لذلك فقد جاء في المصادر القديمة ما يشير إلى أنّ روّاد مدرسة البصرة النّحويّة هم الّذين بدؤوا في دراسة نحو العربيّة، فوضعوا أصول البحث فيه، واستخرجوا شواهده، وسنّوا كيفيّات الاحتجاج بها، وإذا كان هذا هو ما قام به أوائل النّحاة البصريّين منذ وقت مبكّر في تاريخ نشأة النّحو، فما هي أهمّيّة الشّاهد عندهم؟

وممّا تقدم يتبيّن لنا أنّ للشّاهد النّحويّ من حيث هو، أهمّيّة كبرى عند البصريّين في الدّراسة النّحويّة؛ لأنّ حجّة النّحو في إثبات القاعدة وتقريرها، أو تجويز ما جاء مخالفاً القياس، أو الرّدّ على المخالف، وتفنيد رأيه وإظهار ضعف حجّته.

وربّما لا يكون تصور نحاتنا القدامى للشّواهد النّحويّة شديد الاختلاف عمّا أصبحنا نسميه «مصادر السّماع» إلاّ في مواطن قليلة، فقد رأينا كيفيّة احتجاج أوائل البصريّين بالقرآن وقراءاته المتعدّدة وبالحديث النّبويّ، وبالشّعر والرّجز، والكلام العربيّ الفصيح بصورة عامّة...

ومع أنّ ما سبق أن قدّمتُه في هذا المجال، من مباحث اتّسمت في عمومها

---

(1) نشأة النحو: 19. وفي أصول النحو: 6 .

بالاختصار ولذا فإنّه ليحلو لي أن أبرز مواقف أوائل البصريّين من الشّاهد القرآنيّ في نطاق دعم أصولهم وقوانينهم، ضماناً لصحّة القاعدة أو لتحقيق الاجتهاد.

وفي دراستنا لأصول منهج البحث النّحويّ عند البصريّين رأينا أنّ استشهادهم بالقرآن في قراءاته المتعدّدة لا يختلف كثيراً عن استشهادهم بسائر النّصوص الأخرى؛ اعترافاً منهم بأنّ القرآن وقراءاته مصدر مهمّ للشّواهد الفصيحة الصّحيحة، وتعبيراً صادقاً عن رغبتهم القويّة في الاستشهاد بآيات القرآن البيّنات...

ولا مناص لنا هنا من تحديد مقصود النّحويين من مصطلح «القرآن» في الاحتجاج أو الاستشهاد النّحويّ، حتّى يسهل علينا إزالة بعض اللّبس الّذي قد يقع في نطاق الشّاهد القرآنيّ..

والحقّ أنّ نحاة السّلف حينما يقولون «القرآن» لا يعنون بهذا اللّفظ، النّصّ الشّموليّ الكليّ الموحّد، والمتجانس لكتاب الله العليّ العظيم؛ لأنّهم لو فهموا من لفظ «القرآن» في هذا المجال، ذلك المعنى لما جاز لأحد منهم أن يجادل في الاستشهاد بآية واحدة من أفصح نصّ بالعربيّة، ولما صحّ لهم أن يُخضعوه لأقيستهم ومعاييرهم في الفصاحة، الّتي اخترعوها بأنفسهم اختراعاً..

ومن هنا فإنّ البداهة تقضي بأن يكون مقصود النحاة بلفظ «القرآن» في مجال الاستشهاد النّحويّ عبارة عن عدد من القراءات الّتي قد يكون بين إحداها والأخرى، خلاف في صوت أو لفظ أو تركيب نحويّ، لآية من آيات كتاب الله العظيم.

ولعلّ هذا الفهم هو الّذي جعلهم في بعض الأحيان لا يحتجّون بالقراءة إلّا إذا تأيّدت بالسّماع، شعراً كان أو نثراً، كما كانوا لا يُجيزون القياس عليها إذا كانت فريدة في بابها، وذلك انطلاقاً من منهجهم العامّ في القياس، القاضي

بالاستشهاد بالكثير الشّائع، والقياس عليه ـ في أغلب الأحيان ـ كتجويزهم مجيء خبر الفعل النّاقص ماضياً؛ لكثرته في كلامهم، نظماً ونثراً كثرة توجب القياس عليه، نحو قوله تعالى: ﴿إِنْ كَانَ قَمِيصُه قُدّ من قُبُلٍ﴾[1]، وقوله: ﴿إِنْ كُنْتُ قُلْتُه فَقَدْ عِلَمْتَه﴾[2]، وقوله: ﴿أَوَلَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلُ﴾؟[3].

ومعلوم أنّه إذا وردت قراءة مخالفة لأصولهم وقواعدهم أخضعوها للتّأويل والتّقدير لكي لا يفوتهم الاستشهاد بالقرآن من جهة، ثم تصحّ أصولهم وتثبت قواعدهم من جهة أخرى!.

وفي ضوء المفهوم المتقدّم للفظ القرآن، عند نحاة السّلف، نجدهم قد تمسّكوا في قبول القراءة للاستشهاد بها نحويًّا، بشرط موافقتها قواعد العربيّة ولو بوجه من وجوه التّأويل، فإن خالفت تلك القواعد، ولم يمكن إرجاع تركيبها إلى أصل من أصول العربيّة حفظت، ولم يقس عليها قياساً عامًّا، ولو صحّ الاحتجاج أو الاستشهاد بها في مثل تركيبها.

قال السيوطي «ت 911 هـ»: . . . وما ذكرته من الاحتجاج بالقراءة الشاذّة لا أعلم فيه خلافاً بين النّحاة»[4]، والّذي يذكره ويشير إليه بهذه العبارة أنّ القراءة إذا وافقت قياساً، احتُجّ بها على القاعدة في عمومها، وإذا خالفت القياس، احتُجّ بها في مثل هذا الحرف فقط، هذا هو موقف البصريّين، وهم أصحاب ضبط في القياس، كما تقدّم بيانه.

والمحققون من الدّارسين يرون بوضوح أنّ الوحدة اللّغويّة الّتي صادفها الإسلام وقت ظهوره، وأيّدها القرآن الحكيم حين نزوله، لا تنفي ظاهرة تعدّد

(1) سورة يوسف، الآية: 26 .
(2) سورة المائدة، الآية: 116 .
(3) سورة إبراهيم، الآية: 44 .
(4) الاقتراح: 14 .

اللهجات العربيّة قبل الإسلام وبعده.

واختلاف تلك اللّهجات وتنوّعها دليل على أنّها مرّت بمراحل طويلة حتّى تطوّرت فيها الأصوات، وتأثّر بعضها ببعض بسبب التّجاوز والتّقارب في صفاتها ومخارجها، ولذلك راعى الإسلام هذا الجانب تخفيفاً على النّاس، فلم يُلزم أحداً من أبناء القبائل أن يقرأ القرآن بغير لهجته الّتي لا يستطيع سواها، أو يستحيل تلقينه غيرها، ولذا فليس من المستغرب أن ينزل القرآن على سبعة أحرف، كلّها شافية كافية، ففي الأحاديث النّبويّة الصحيحة الـواردة بطرق مختلفة، أنّ الرّسول الأمين ـ عليه السّلام ـ قد صرّح بنزول القرآن على سبعة أحرف، حين قال: «إنّ هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسّر منه»[1].

على أنّه لا يمكن أن يُراد بهذه الأحرف السّبعة القراءات السّبع، الّتي قام بجمعها وتصنيفها شيخ القرّاء في وقته «ابن مجاهد، ت 324 هـ».

فمن قبيل الوهم الاعتقـاد بأنّ القـراءات السّبع المشهـورة الآن هي المقصودة في الحديث المتقدّم، وكذلك ليس المراد بالسّبعة كثرة عدد الوجوه الّتي يجوز القراءة بها، كما فهم من الحديث الشريف كثير من الدّارسين، بل المراد حصر العدد في الوجوه السّبعة كما جزم بذلك ابن حبّان «ت 354 هـ»[2].

---

(1) صحيح البخاري: 185/6. ومسند الإمام أحمد: 24/1. والنشر في القراءات العشر: 25/1.

(2) ليس ثمّة خلاف في حجيّة النّصوص القرآنيّة، كما أنّه ليس ثمّة خلاف في الاحتجاج بالقراءات القرآنيّة المتواترة وهي كلّ قراءة وافقت العربيّة مطلقاً، ووافقت أحد المصاحف العثمانيّة، ولو تقديراً، وتواتر نقلها، ولا خلاف أيضاً في الاحتجاج بالقراءات الصّحيحة وهي: ما صحّ سنده بنقل العدل الضّابط عن الضّابط كذا، إلى منتهاه، ووافق رسم المصحف العثمانيّ أولاً وعلى أيّة حال فإنّ الصّحيح أنّ القرآن أنزل أوّلاً بلسان قريش ومن جاورهم من العرب الفصحاء، ثم أبيح للعرب أن يقرأوه بلغاتهم الّتي جرت عاداتهم باستعمالها، على اختلافهم في الألفاظ والإعراب ولم يُكلّف أحدٌ منهم الانتقال عن لهجته إلى لهجة أخرى للمشقّة، ولما كان فيهم من الحميّة، =

ويبدو أنّ اختلاف اللّهجات لا يدعو إلى التّنوّع في اللّفظ والمعنى؛ لأنّ الإظهار والإدغام، والرّوم والإشمام، والتّخفيف والتّسهيل، والنّقل والإبدال، صفات متنوّعة في أداء اللّفظ الواحد، وتنوّعها لا يخرجها عن أن تكون لفظاً واحداً.

وواضح أنّ القراءات القرآنيّة المعتمدة جميعها مرويّ بالسّند الصّحيح عن الرّسول الأمين ـ عليه السّلام ـ، وأنّ في أكثر هاتيك القراءات المتعدّدة ظواهر لغويّة لم تشتمل عليها اللّغة المثاليّة المشتركة، وذلك لأنّ اللّسان العربيّ المبين، الّذي أُنزل به القرآن مِلْك جميع القبائل العربيّة، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[1]. وقال: ﴿لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ، وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾[2].

وغنيّ عن البيان أنّ عامّة العرب كانوا إذا عادوا إلى قبائلهم وأقاليمهم الخاصّة لا يتحدّثون اللّغة المثاليّة المشتركة، بل يستعملون لهجاتهم الخاصّة..

فتظهر على ألسنتهم، صفاتها وخصائصها. قال ابن هشام الأنصاريّ المصريّ ت 761 هـ: «كانت العرب ينشد بعضهم شعر بعض، وكلٌّ يتكلّم على

= ولطلب تسهيل المراد، ومن ثَمَّ وجدت الأحرف السّبعة في القرآن متفرقة، فهي ليست في كلّ آية، إذ أنّها ضرورة دفعت إليها مشقّة نطق بعض العرب بغير لهجته، مما اقتضى التّوسعة على المسلمين، فأذن الرّسول ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ بالقراءة على اللّهجات المستطاعة، حتّى انضبط الأمر وتدرّبت الألسُن، وتمكّن المسلمون من الاقتصار على طريقة واحدة، ولعلّ إجماع الصحابة ـ عليهم رضوان الله ـ على ما ورد في المصاحف العثمانيّة بعد ذلك يشير إلى أنّ القراءة بالأحرف السّبعة كانت في أوّل الأمر خاصّة للضّرورة لاختلاف لهجات القبائل العربيّة، ومشقّة حمل جميع الطّوائف على لهجة واحدة، فلمّا كَثُر النّاس والكُتّاب، وارتفعت الضّرورة، عاد الجميع إلى قراءة واحدة.. ينظر إرشاد السّاري إلى صحيح البخاري للقسطلاني: 54/1. وشرح النّووي على صحيح مسلم: حـ 256/2. والإتقان: 49/1..

(1) سورة يوسف، الآية: 2.

(2) سورة النحل، الآية: 103.

مقتضى سجيّته الّتي فُطر عليها، ومن هنا كثُرت الرّوايات في بعض الأبيات[1].

وعلى هذا الأساس يمكن القول: بأنّ العرب ـ مثل شعوب العالم ـ كانوا قبل الإسلام وبعده منقسمين إلى فئتين، فئة الخاصّة الّتي تتطلّع إلى صقل لغتها وتهذيب ألفاظها والسّموّ في تعبيرها، إلى مستوى أرفع من التّخاطب العاديّ. وفئة العامّة الّتي كانت تكتفي بحظّ قليل من فصاحة القول، وبلاغة التّعبير، ومن هنا فلا ضير على نحاة السّلف إذا تخلّصوا من اختلاف اللّهجات العربيّة خلال ما وضعوه من قواعد، وما بنوه من أقيسة ومعايير، وذلك بالاعتراف بتساويها جميعاً، في جواز الاحتجاج بها، واعتبارها في درجة واحدة في هذا المجال.

ومن يعترف بتساوي اللّهجات العربيّة في صحّة الاستشهاد ولا يتعذّر عليه أن يتصوّر اجتماع لهجتين فأكثر في كلام فصيح شعراً أو نثراً، أو اجتماع قراءتين فأكثر في آية قرآنية، ولكنّ هذا كان ثغرة في منهج البحث النّحويّ عند البصريّين، نفذ منها الطّاعنون عليهم..

ولعلّ هذا السّلوك هو الّذي أوقع النّحاة في كثير من التّناقض والاختلاف في قواعدهم ومعاييرهم، حتّى أوشكت المادّة النّحويّة الأصليّة أن تضيع في زحمة تلك التّناقضات، وما نجم عنها من مناقشات وخلافات، بسبب ما أُقحم على الفصحى من خصائص اللّهجات المتباينة بوجوهها المتعدّدة.

لقد كان من السّهل ـ سهولة نسبيّة ـ على النّحاة استنباط القواعد والأصول النّحويّة من اللّغة الأدبيّة المثاليّة الموحدة من غير أن يخلطوا بينها وبين لهجات التخاطب العاديّة، لدى القبائل الكثيرة المشهورة، وما كان يدور بين أهاليها من كلام يوميّ في البيت والسّوق، والمحادثة العابرة في مختلف شؤون الحياة، فما أشقّ أن تُستخرج قواعد النّحو العربيّ من هاتيك الأمشاج المجتمعة من

---

(1) المزهر: 1/261.

اللّهجات العربيّة المتباينة؛ لأنّها بعيدة كل البعد عن الاطّراد والاستمرار والتّوحّد في الخصائص، فما يسمّى باختلاف اللّهجات لم يكن في الحقيقة إلاّ اختلاف في التّأثيرات الناتجة عن اللّهجات القبليّة عند استعمال أبناء القبائل للّغة الموحّدة المشتركة؛ لأنّ لكل لهجة نظاماً وبنية خاصّة، ولكن رغم هذا وذاك فإنّه لا يجوز أن نتّهم النّحاة الأوائل بالقصور، وعدم الضّبط؛ لأنّ صنيعهم كان منسجماً مع الظّروف الّتي صادفتهم.

وإذا كان الأمر كذلك فمن الممكن القول: بأنّ اللّغة الّتي درسها نحاة السّلف واستنبطوا قواعدهم منها، كانت إلى حدّ كبير لغة واحدة، لم تفسدها تلك الفروق اللّهجيّة إلا إلى حدّ محدود جدًّا، بدليل خلوّ هذا النّحو، المتلقّى عنهم ـ والّذي بين أيدينا اليوم ـ من جميع مظاهر التّلفيق في الأغلب الأعمّ. .

وجدير بنا أن نتعرّف هنا على موقف سيبويه من الاستشهاد النّحويّ بالقراءات القرآنيّة المعتمدة، من خلال ما قدّمه من معطيات، وساقه من معلومات في كتابه، الّذي يُعدّ أقدم ما وصل إلينا من كتب النّحو العربيّ.

فلقد كان العلماء القدامى والمحدثون يعتبرونه أهمّ مصدر لدراسة النّحو العربيّ في شبابه الزّاهر، إذ تضافرت على بناء مادّته النّحوية أجيال متعاقبة من العلماء والدّارسين. .

وهذا وحده يستحقّ أن يُوقَف عنده، فقد كان كتاب سيبويه مرجع الدّارسين في كلّ ما يكتبون عن النّحو وأصوله، وعن أساليب الأداء النّحويّ، ومن ثَمَّ فَإنّني أعتقد أنّ القرآن الحكيم بقراءاته المعتمدة كان مصدراً مهمًّا لسيبويه حينما وضع القواعد، ودوّن المقاييس والأصول، وكما تقدّم فلم يؤثَر عن واحد من الأوائل أنّه خالف في الاحتجاج بالنّصّ القرآنيّ، الشّموليّ الكلّيّ المتجانس؛ لأنّه من لدن عزيز حكيم، وإنما اختلفت وجهات نظرهم في

الاستشهاد بالقراءات القرآنية بمفهومها المتقدّم . .

ولذا فقد كان للنّحاة القدامى والمحدثين مواقف مختلفة من القراءات القرآنيّة انطلاقاً من أنّ حقيقتها تخالف وتغاير حقيقة النّصّ القرآنيّ، بوصفه السّالف الذّكر.

وكما يقول الزّركشي: «القرآن هو الوحي المنزّل على محمد ﷺ للبيان والإعجاز، والقراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كَتْبَةِ الحرُوفِ أو كيفيّتها من تخفيف، وتثقيل وغيرهما»[1].

وممّا لا ريب فيه أنّ من سمات القرآن العظمى تواتره، فالتّواتر شرط في صحّة القراءة، فلا يصحّ من القراءات إلّا ما بلغ بسنده النّبيّ الكريم ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ لأنّ ما نُقل آحاداً ليس بقرآن. قال الغزاليّ: «القرآن ما نقل إلينا بين دِفّتي المصحف متواتراً»[2]، وأكّد هذا المعنى الآمديّ حين قال: «أمّا حقيقة الكتاب فقد قيل فيه: هو ما نقل إلينا بين دِفّتي المصحف بالأحرف السّبعة المشهورة نقلاً متواتراً. . .»[2].

ولعلّ ممّا يؤكّد انبناء مقاييس النّحويّين البصريّين على نصوص ومستندات لا سبيل إلى مدافعتها اعتبار سيبويه القرآن الكريم الأساس الأوّل في مجال الاستشهاد النّحويّ، فالغالب أنّه كان يضع في كتابه عنوان الباب الّذي يتحدّث عنه، ثم يمثّل له بأمثلة يقيسها على القرآن الكريم ويذكر بعدها الآيات الواردة في الموضوع، ثم ما ورد عن فصحاء العرب من عبارات سمعها، أو رواها عمّن سمعها أو رواها عن شيوخه، وعمّن يثق به من الرّواة، ثم بالشّواهد الشّعريّة.

مثال ذلك قوله في: «باب ما لا يكون إلّا على معنى «ولكنّ»، فمن ذلك

---

(1) البرهان: 318/1 .

(2) الأحكام للآمدي، والقراءات واللّهجات: 610 .

قوله عزّ وجلّ: ﴿لا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلاَّ مَنْ رَحِمَ﴾[1]، أي: ولكنّ مَنْ رَحِمَ، وقوله عزّ وجلّ: ﴿فَلَوْلاَ كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُها إِلاَّ قَوْمَ يُونُسَ﴾[2]، أي ولكنّ قومَ يونس. وقوله عزّ وجلّ: ﴿فَلَوْلاَ كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمَ أُولُو بقيّة يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الأَرْضِ إِلاَّ قَلِيلاً مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ﴾[3]، أي: ولكنّ قليلاً مِمَّن أَنْجَيْنَا مِنْهُم، وقوله عزّ وجل: ﴿أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلاَّ أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا الله..﴾[4]، أي: ولكنّهم يقولون: ربّنا الله. وهذا الضّرب في القرآن كثيرٌ...

ومن ذلك من الكلام: لا تكوننّ من فلان في شيءٍ إلاّ سلاماً بسلام، ومثل ذلك أيضاً من الكلام فيما حدّثنا أبو الخطّاب: ما زاد إلاّ ما نقص، وما نفع إلاّ ما ضرّ، فـ «ما» مع الفعل بمنزلة اسم نحو: النّقصان والضّرر، كما أنّك إذا قلت: ما أحسن ما كلّم زيداً، فهو ما أحسن كلامه زيداً، ولولا «ما» كأنه قال: ولكنّه ضرّ، ولكنّه نقص، هذا معناه.

ومثل ذلك من الشّعر قول النّابغة:

وَلا عَيْبَ فِيهِمْ غيــر أنّ سيــوفهم بِهِنّ فُلُول مِنْ قِــرَاعِ الْكَتَــائِبِ!

أي، ولَكِنّ سيوفهم بهن فلول. وقال النّابغة الجعديّ:

فَتًى كَمُلَتْ أَخْـلاَقُـهُ غَـيْـرَ أَنَّـه جَـوَادٌ فَمَا يُبْقِي مِن الْمَـالِ بَاقِيـا!

كَأَنّه قال: ولكنّه مع ذلك جوادٌ. ومثل ذلك قول الفرزدق:

ومـا سَجَنُونِي غَيْـرَ أَنِّي ابْنُ غَالِبٍ وأَنِّي مِنَ الأَثْـرَيْنَ غَيْـرَ الـزَّعـانِفِ

---

(1) سورة هود، الآية: 43 .
(2) سورة يونس، الآية: 98 .
(3) سورة هود، الآية: 116 .
(4) سورة الحج، الآية: 40 .

كأنّه قال: ولكنّي ابنْ غالبٍ، ومثل ذا في الشّعر كثير..

ومثل ذلك قوله، وهو قول بعض بني مازن يقال له عنز بن دجاجة:

مَنْ كَانَ أشْرَكَ فِي تَفَرّقِ فالجٍ   فَلَبُونُه جَرِبَتْ معاً وأَغَدّتِ
إلّا كَنَاشِرَةَ الّذِي ضَيّعتُمُ   كَالْغُصْنِ فِي غُلَوائِهِ المتَنَبّتِ

كأنّه قال: ولكنّ هذا كناشرةَ. وقال:

لَوْلَا ابنُ حَارِثَةَ الأميرُ لَقد   أَغْضَبْتَ من شَتْمِي على رَغْمِ
إلّا كَمُعْرِضٍ المُحَسِّر بَكْرَه   عَمْداً يُسَيِّبُنِي على الظُّلْمِ!..»[1]

وليس من شأني هنا أن أعرض لمنهج سيبويه في الاستشهاد بالقرآن الكريم وقراءاته المتعدّدة، ولا من شأني أن أصف جهوده العظيمة في التّقنين النّحويّ على ضوء القرآن؛ فالمقام لا يتّسع لهذا كلّه، وقد استقصاه غيري أتمّ استقصاء[2]، وإنّما أريد أن ألفت النّظر إلى أنّ موقف سيبويه من الاحتجاج بالقرآن وقراءاته المعتمدة كان معتدلاً؛ فقد تكون شواهده في الموضوع الواحد جميعها من آيات القرآن الكريم، يشبّه بعضها ببعض، أو يحمل إحداها على الأخرى، أو يأتي بعد الشّواهد القرآنيّة بما سمعه من العرب[3].

وإن كثرت لديه الشّواهد القرآنيّة احتجّ ببعضها، أو عقّب عليها بمثل قوله: «وهذا النّحو كثيرٌ في القرآن..» كما في قوله أثناء حديثه عن حذف تاء التأنيث: «ومما جاء في القرآن من الموات، قد حذفت فيه «التاء» قوله عزّ

---

(1) الكتاب: 1/366 ـ 368. وينظر أيضاً: ص 16 ـ 18. 46. 82. 89. 97. 99. 108. 110. 192. 221. 223. 235. 241. 282. 287. 291. 371. 380. 430. 447. 448. 463. 465. 467. ونحوها كثير.

(2) سيبويه والكتاب، د. سيد غالي: 63. وسيبويه إمام النحاة، د. ناصف: 118.

(3) ينظر الكتاب: 1/51. 75. 83. 84. 236. 335. 491.

وجلّ: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾[1]. وقوله: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾[2]، وهذا النّحو كثير في القرآن..»[3].

ولم يقصر سيبويه عنايته بالقرآن وآياته، على تقديمه إيّاه على غيره من فصيح كلام العرب، وعلى اعتباره إيّاه الأساس الأوّل في الاستشهاد، إنّما نراه يعتبره الأصل الّذي يُقاس عليه، مثال ذلك ما أورده في باب: «ما يكون مضمراً فيه الاسم متحوّلاً عن حاله، إذا أُظهر بعده الاسم»، حيث يقول: وذلك قولك: لولاك ولولاي، إذا أضمرتَ الاسم فيه جُرّ، وإذا أظهرتَ رُفع، ولو جاءت علامةُ الإضمار على القياس لقلت: لولاَ أنْتَ، كما قال سبحانه: ﴿لَوْلاَ أَنْتُم لَكُنَّا مُؤْمنين..﴾[4].

وقد يسوّي ـ عليه الرّحمة ـ في الاستشهاد بين القرآن وبين ما سمع من كلام العرب الموثوق بهم، وما روي من الشّعر العربيّ، مع بقاء القرآن مقدّماً في مجال الاستشهاد كما في قوله: فممّا جاء رفعاً قوله عزّ وجل: ﴿وَيَوْمَ القِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ اللّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ﴾[5]، وممّا جاء في النّصب أنّا سمعنا من يوثق بعربيّته يقول: خَلَقَ اللهُ الزّرافَةَ يَدَيْهَا أَطْوَلَ من رِجْلَيْهَا... وحدّثنا يونُس أنّ العرب تُنْشِد هذا البيت، وهو لعبدة بن الطّبيب:

فَمَا كَانَ قيسٌ هُلْكُه هُلْكُ وَاحِدٍ ولكنّه بُنْيَانُ قومٍ تَهَدّمَا..[6]

وكان إذا أراد إثبات صحّة تعبيرٍ، أو استعمالٍ لغويّ في لهجة من

---

(1) سورة البقرة، الآية: 275.
(2) آل عمران: 105.
(3) الكتاب: 1/235 ـ 236.
(4) سورة سبأ، الآية: 31. والكتاب: 1/388.
(5) سورة الزّمر، الآية: 60.
(6) الكتاب: 1/77.

اللهجات العربيّة المتباينة استدلّ على ذلك بنصوص من القرآن، كما فعل عند حديثه عمّا «ينتصب المصادر؛ لأنّه حال صار فيه المذكور» حيث استشهد بعدّة آيات قرآنيّة لتأييد ما جاء في لهجة بني تميم، وهي لهجة مقابلة للهجة الحجاز، لها خصائصها ومميّزاتها، وهي جزءٌ لا يتجزّأ من اللّغة العربيّة الفصيحة فيقول: «وأمّا بنو تميم فيرفعون لما ذكرت لك، فيقولون: أما العالم فعالم، كأنّه قال: فأنا، أو فهو عالم به، وكان إضمار هذا أحسن عندهم من أن يدخلوا فيه ما لا يجوز، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ لا تَجْزِي نَفْسٌ﴾[1]، «أُضمر فيه..»[2] تلك أنماط من منهج سيبويه في الاستشهاد بالقرآن الكريم وقراءاته المعتمدة وكان في جمعه بينها وبين الحديث وفصيح كلام العرب ما لا تدرك العبارة وصفه من رهافة حسّه اللّغوي النّحويّ، والأدبيّ الفنيّ... فما أغفل حقائق الأشياء وطبائع الأمور في التّفريق بين القرآن الكريم وغيره من مصادر السّماع الأخرى، ممّا يجعلنا نجزم بأن لا صحّة لما يردّده بعض الباحثين[3] من أنّ أغلب نحاة البصرة لم يعتمدوا القرآن وقراءاته مصدراً فيّاضاً من أصفى وأنقى مصادر الاستشهاد النّحويّ، وأن ما اتّخذوه من شواهد قرآنية جعلوه موضع أخذٍ وردّ، وأخضعوه للتّأويل... لأنّنا في ضوء ما تقدّم، رأينا رأي العين أنّ سيبويه وشيوخه لم يردّوا قراءةً أو يخطّئوا قارئاً، وأن من اعترض منهم على قراءة ما، لا ينبغي أن يُعدّ معترضاً على القرآن نفسه؛ ذلك أنّ النّحويّ الّذي يطعن في إحدى القراءات، يقبل القراءات الأخرى ولا يطعن فيها؛ لأنّ ذلك يُعدّ نقداً للرّواية في ضوء المعيار النّحويّ.

ولم يكن أولئك الباحثون بدعاً في حملتهم على النّحويّين البصريّين، فقد

---

(1) سورة البقرة، الآية: 48 .

(2) الكتاب: 193/1 .

(3) نظريّة النحو القرآني: 57. ومن أسرار العربيّة د. أنيس: 126 وغيرهما كثيرون.

أنحى قبلهم باللّوم عليهم لانتقادهم بعض القراءات، واعتراضهم على بعض الرّوايات في ضوء مقاييسهم النّحويّة، ومن هؤلاء ابن حزم الظّاهريّ الأندلسيّ «ت 456 هـ»، الّذي كان يرى أنّ النّحاة فضّلوا كلام الأعراب على كلام الله تعالى جده[1]، فهو لذلك هاجم العلل النّحويّة بقوله: وأما علم النحو فإلى مقدّمات محفوظة عن العرب، الّذين تزيد معرفة تفهّمهم للمعاني بلغتهم، وأمّا العلل فيه ففاسدة جدّاً[2]. وكان من المشرق حينئذ ابن سنان الخفاجيّ «ت 466 هـ»، الّذي كان يقول: «فأمّا طريقة التّعليل فإنّ النّظر إذا سلّط على ما يعلّل به النّحويّون لم يثبت معه إلاّ الفذّ الفرد، بل لا يثبت شيء البتّة، ولذلك كان المصيب منهم المحصّل من يقول: هكذا قالت العرب من غير زيادة في ذلك»[3].

وإذا كان بعض منتقدي النّحاة اليوم في هجومهم الصّاعق عليهم، إنّما يحسبون أنّهم يتّبعون ابن مضاء القرطبي اللّخمي، الأندلسي «ت 592 هـ» فإنّه لم يبلغ بآرائه الجديدة في النّحو المألوف حدّ إنكار ما للحركة الإعرابيّة من مدلول، بل كان على العكس من ذلك، يرى أنّ فقدان تلك الحركة في كلمة ما، لا بدّ أن يؤثّر في توجيه فهمها، حتّى ليوشك أن يحسب الحركة الإعرابيّة جزءاً من بنية الكلمة، فيقول: «وما كنّا لنسأل عن عين «عظلم» وجيم «جعفر» وباء «برثن»، لم فتحت هذه، وضمّت هذه، وكسرت هذه، فكذلك أيضاً لا نسأل عن «زيد» فإن قيل: زيد، متغير الآخر، قيل كذلك «عظلم» يقال في تصغيره بالضّمّ، وفي جمعه على «فعالل» بالفتح، فإن قيل للاسم أحوال يُرفع فيها، وأحوال ينصب فيها، وأحوال يخفض فيها، قيل: إذا كانت الأحوال

---

(1) في أصول النحو: 29 .
(2) التقريب، لابن حزم: 202 .
(3) سر الفصاحة: 33 .

معلومة بالعلل الأُوَل، الرّفع بكونه فاعلاً، أو مبتدأً، أو خبراً، أو مفعولاً لم يسمّ فاعلُه، والخفض بكونه مضافاً إليه، صار الآخر، كالحرف الأوّل الّذي يضمّ في حالٍ، ويُفتح في حالٍ، ويكسر في حالٍ، يُكسَر في حال الإفراد، ويُفتح في حال الجمع، ويضمّ في حال التّصغير. .»[1]. وقد يكون قياس ابن مضاء الحركة الإعرابيّة على الحركة الّتي تكون جزءاً من بنية الكلمة قياساً مع الفارق، وقد يكون في كلامه شيء من المغالطة أوقعه فيه حبه للنّحو، وولوعه بظاهرة الإعراب، على أنه كان قليلاً ما يؤمن بجدوى القياس النّحويّ، في دراسة النّحو واللّغة، ويرى أنّ أكثر تشدّد النّحاة إنّما جاءهم من إسرافهم في الصّيغ والأبنية القياسيّة، ومن ثَمَّ فهو يحذّر من تلك الأقيسة المتحجّرة الجامدة في صياغة الكلام العربيّ. . .

ولو أردنا أن نضع رأي أبي الفتح عثمان بن جنّي «ت 392 هـ» في منهج البحث النّحويّ عند البصريّين بجانب رأي ابن مضاء القرطبيّ المتقدّم لوجدناه يقول: واعلم أنّ من قُوّة القياس عندهم اعتقاد النّحويّين أنّ ما قيس على كلام العرب فهو عندهم من كلام العرب[2].

بيد أنّنا نجد ابن مضاء ينبري للرّدّ على هذا الاعتقاد، وإظهار ما فيه من التّكلّف فيقول: «وأمّة العرب حكيمة، فكيف تشبّه شيئاً بشيء وتحكم عليه بحكمه، وعلّة حكم الأصل غير موجودة في الفرع، وإذا فعل واحد من النّحويّين ذلك جُهّل، ولم يُقبل قوله!! فلم ينسبون إلى العرب ما يُجهّل به بعضهم بعضاً؟! وذلك أنّهم لا يقيسون الشّيء على الشّيء ويحكمون عليه بحكمه، إلاّ إذا كانت علّة حكم الأصل موجودة في الفرع. . وكذلك فعلوا في تشبيه الاسم

---

(1) الرّدّ على النّحاة، لابن مضاء، تحقيق د. البنّا: 133 ـ 134 .
(2) الخصائص: 119/1 .

بالفعل في العمل وتشبيههم ـ إنّ وأخواتها ـ بالأفعال المتعدّية في العمل . .»[1].

ولا جدال في أنّ موقف ابن مضاء هنا مناقض ـ كما ترى ـ لموقف ابن جنّي الّذي كان يحكي آراء النّحويّين القدامى، وتعجبه توجيهاتهم وتعليلاتهم، وإن كان يستشعر بين الحين والحين ضعف تلك العلل، فلا يملك نفسه من أن يصرّح بتكلّفها أو ضعفها، ولكنّه لم يجرؤ على الدّعوة إلى إلغاء نظريّة العامل وتجريد النحو منها، ثُمّ إسقاط العلل الثّواني والثّوالث، وتمارين التّصريف كما فعل ابن مضاء، الّذي لم يستطع أن يبلغ بدعوته شيئاً ممّا أراد، بل قوبلت من النّاس بالرّفض، والوصف بالشّذوذ والخروج على المألوف، كما قال صاحب إشارة التّعيين[2]، عليه الرّحمة.

وإذا كان ابن مضاء، قد عُنِي بتجريد النّحو من نظريّة العامل، والعلّة والحذف، والتّمارين غير العمليّة، فإنّ أبا الوليد بن رشد الأندلسيّ «ت 595 هـ» ـ قرين ابن مضاء ومعاصره ـ قد شغله أمر النّحو والنّحاة، وما رآه من استغراقهم في مسائله وبحوثه، وصرفهم الجهود إلى درسه حتّى صار لكلّ شيخ منهم مذهب، ينافح عنه ويُعنَى بتكوين من يقوم به من التّلاميذ، فوضع كتاباً عنوانه: «الضّروريّ في النّحو»[3] وواضح أنّ عنوانه يدلّ على مضمونه، وهو الدّعوة إلى الاعتدال والقصد، في البحث النّحويّ، وذلك لما رآه من توسّع نحاة زمانه في بحوثهم، وكثرة اشتغالهم بمسائل النّحو التّطبيقيّة، حتى استنفد كثيراً من جهودهم وأوقاتهم، والتزموا في دراساتهم بما لا يلزمهم، وسلكوا بالدّرس النّحويّ طريقاً ضيّقاً، حينما أصبح علمهم حافلاً بأمور تجافيها طبيعة النّحو نفسه، فاختلطت في علم النّحو، الظّواهر النّحويّة والظّواهر اللّغويّة، بالحالات

(1) الرد على النحاة، تحقيق د. البنّا: 131 .
(2) إشارة التعيين إلى تراجم النحويين، عبد الباقي اليمني، ورقة: 9 .
(3) توجد منه نسخة بمكتبة الأسكوريال؛ كما حدّثني الأستاذ البنّا.

الذّاتيّة الّتي لا يمكن أن تُعدّ من النّحو في شيءٍ، وإنّما هي تعبير عمّا في نفس صاحبها ومزاجه، من أفكار ومعلومات، إذ من المعروف أنّه لا بدّ للحقيقة العلميّة أن تجيء مستقلّة بقدر المستطاع عن قائلها، فلا يمازجها شيءٌ من ميوله، وأهوائه أو نزعاته الذّاتيّة[1].

ومع ذلك كلّه، لا يستطيع منصف إنكار الجهد العظيم الّذي بذله النّحاة في الدّفاع عن القراءات القرآنيّة بالتّخريج على ضوء الأقيسة النّحوية، وذلك عندما أدركوا ما في ضروبها من تنوّع، فلم يقبلها المحقّقون منهم على علّاتها بالمصادفة والاتّفاق، بل وقفوا منها مواقف مختلفة، فاستشهد بعضهم بالمتواتر منها، والّتي لم تخالف أقيستهم، وأصولهم المقررة، في الفصاحة، واحتجّ بعضهم الآخر بالقراءات الشّاذّة، بل قاس عليها، واعتبرها أصلاً من أصول الاستشهاد النّحويّ[2]، ومن النّحاة أيضاً من منع الاستشهاد بالقراءات الشّاذّة ورفض القياس عليها، ومنهم من وقف منها موقفاً وسطاً، فلم يتشدّد مع المتشدّدين، ولم يتساهل مع المتساهلين، فمع اعتمادهم على صحّة القراءة وتواترها، كانوا يرون أنّ القراءات قد جاءت على لغة العرب قياسيّها وشاذّها، ولكن لا يجوز في نظرهم أن يُؤخذ بجميعها، بل يجب الأخذ بما صحّت روايته منها، ولو كانت مخالفة لأقيسة النّحو وأصوله[3] وما ذكرته من مواقف النّحاة من الاستشهاد بالقراءات، هو قليل من كثير، ممّا انطوت عليه بطون كتب الأعاريب، وكتب التّفسير المتعدّدة، فلا سبيل إلى إنكار ما تنطق به تلك المصادر من ميل بعض المتأخّرين منهم إلى تخطيء القرّاء الّذين قرؤوا خلاف معاييرهم، ومحاولتهم إخضاع النّصّ القرآنيّ لأصولهم وقواعدهم، في الوقت

---

(1) المنطق الوضعي، د. زكي محمود: 32/2 .

(2) الاقتراح: ص 10. ومدرسة الكوفة النحوية، د. المخزومي: ص 384 .

(3) أبو حيّان النّحويّ، د. خديجة الحديثي؛ ص 418 .

الّذي كان فيه من اليسير عليهم الاحتجاج للقراءات المتعددة، وإجرائها على مقاييس العربيّة، ولا مفرّ من الاعتراف بأنّ إمام النّحاة سيبويه لم يعب قارئاً، ولم يخطّىء قراءة، بل كان يذكرها ليبيّن بها وجهاً من وجوه الاستعمال العربيّ أو ليقوّي بها ما ورد عن العرب من طرق الأداء النّحويّ، ولو كانت من القراءات المفردة، لا يخطّئها ولا يخطّىء القارىء بها، بل يحاول تخريجها على إحدى لهجات العرب؛ لأنّه يرى اللّهجات الواردة عن العرب فصيحة صحيحة، وإن قلّ من يتكلّم بها فلا يرى المتكلّم بها مخطئاً..

قال ـ رحمه الله ـ في هذا السّياق: «إذا تكلّم عربيّ في الإمالة في المنصوب، بغير ما تكلّم به عربيّ آخر فلا تظنّنّ أنّه مخطىء»[1].

وفي قول أحد الباحثين المعاصرين: ـ إنّ سيبويه كثير الاعتداد بالقياس النّحويّ، وكثير التّضعيف أو التّخطيء للقرّاء الأئمّة ـ ضربٌ من التّسرّع والاتّباع والمجافاة للواقع والحقيقة[2]، لعلّ سببه عدم فهم عبارة شيخ النّحاة سيبويه، وحملها على غير ما قصد بها، وذلك أثناء حديثه عن حكم الفعل المضارع في جواب الطّلب، حين قال: «واعلم أنّ ـ الفاء ـ لا تضمر فيها ـ أنْ ـ في الجواب، ولا يكون في هذا الباب إلاّ الرّفع، وسنبيّن لِمَ ذلك؟ وذلك قوله: إنّه عندنا فيحدّثُنا، و ـ سوف آتيه فأحدّثُه ـ ليس إلاّ، إن شئت رفعتَه، على أن تشرك بينه وبين الأوّل، وإن شئت كان منقطعاً؛ لأنّك أوجبت أن تفعل، فلا يكون فيه إلاّ الرّفع، وقال عزّ وجلّ: ﴿فَلَا تَكْفُرْ، فَيَتَعَلَّمُونَ﴾[3]. فارتفعت لأنّه لم يُخبر عن المَلَكين أنّهما قالا: لا تكفر فيتعلّمون، ليجعلا كفره سبباً لتعليم غيره، ولكنّه

(1) الكتاب: 2/263.
(2) سيبويه والقراءات، د. الأنصاري: ص 39 وما بعدها.
(3) سورة البقرة، الآية: 102.

على: كفروا فيتعلّمون، ومثله: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾[1] كأنّه إنّما قال: إنّما أمرنا ذَاكَ فَيَكُونُ. وقد يجوز النّصب في الواجب، في اضطرار الشّعر، ونصبه في الاضطرار من حيثُ انتصب في غير الواجب، وذلك لأنّك تجعل أن العاملة. فممّا نُصب في الشعر اضطراراً قوله:

سَـأتْـرُكُ منــزِلِي لِبَنِي تَمِيمٍ ... وَأَلْحَقُ بِالحِجَازِ فَأَسْتَرِيحَـا!

وقال الأعشى، وأنشدناه يونس:

ثُمّتَ لا تَجـزونَني عنْـدَ ذَاكُمُ ... وَلكِنْ سَيَجْـزِينِي الإلَـه فَيُعقِبَـا!

وهو ضعيف في الكلام...[2].

وقبل أن نقرّ لسيبويه بحدّة الذّكاء، وخصب الخيال، لدى تناوله هذه المسائل التّطبيقية والقضايا الاستنتاجية، أرى لزاماً علينا أن نعترف بأنّه لم يخطّىء قراءة: ﴿كُنْ فَيَكُونَ﴾[1] بالنّصب، ولا قراءة: ﴿فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُوا﴾[3] في السّياق المتقدّم؛ لأنّ هاتين الآيتين وقع الفعل المنصوب فيهما ـ على قراءة النصب ـ بعد أمر ونهي، وكلاهما طلب يصحّ حمل الكلام عليه فينصب الفعل المضارع في جوابهما، وعلى الإيجاب فيرفع المضارع أيضاً..

فليس قول سيبويه المتقدّم «وهو ضعيف في الكلام» منصبّاً على قراءة النّصب في هاتين الآيتين، وإنما هو موجّه إلى قوله فيما بعد، وفي نفس الموضع «قد يجوز النّصب في الواجب في اضطرار الشّعر، ونصبه في الاضطرار من حيث انتصب في غير الواجب، وذلك لأنّك تجعل «أن» العاملة». ولهذا فلن

(1) سورة البقرة، الآية: 117. وآل عمران، الآية: 47 ـ 59. والأنعام، الآية: 73. ومريم، الآية: 35. ويس، الآية: 82. وغافر، الآية: 68 .
(2) الكتاب: 1/423 .
(3) سورة البقرة، الآية: 102.

أردّد هنا مع الدّكاترة: أنيس، وشلبي، والأنصاريّ ما قالوه في تطاولهم على إمام النّحاة سيبويه، وشيوخه من أوائل البصريّين من اتّهامهم بالطّعن في القراءات، وتخطيء رجالاتها(1).

وذلك لأنّنا إذا تقصّينا حديث سيبويه عن الاستشهاد بالقراءات والاحتجاج لها أو بها، لوجدناه حديثاً معتدلاً بعيداً عن الشّطط والتّعسّف فهو حيناً يعقّب على القراءة بما يشعر بعدم موافقته إيّاها، لا يزيد على أن يقول: «وهذه لغة ضعيفة» أو «هي لغة قليلة» من غير أن يوجّه الضّعف إلى القراءة مباشرة، بل يحمل القراءة على إحدى لهجات العرب الموصوفة بالضّعف أو بالقلّة، ومع ذلك فهي لهجة تصحّ القراءة بها.

فالضّعف والقلّة إذاً عند سيبويه وشيوخه ليسا في القراءة نفسها، بل في اللّهجة الّتي قرأ بها القارىء، يدل على هذا قوله عليه الرّحمة: . . . وزعموا أنّ أبا عمرو قرأ: يا صَالِحُيتَنَا ـ جعل الهمزة ياءً، ثم لم يقلبها واواً، ولم يقولوا هذا في الحرف الّذي ليس منفصلاً، وهذه لغة ضعيفة؛ لأنّ قياس هذا أن تقول: يا غُلَا مُوجَل(2).

لا بدع إذا اضطررت للرّدّ على الدكتور شلبي ـ بعد الّذي عرفناه واقتنعنا به من دقّة المنهج البصريّ في البحث النّحويّ، ومن اعتدال مواقف سيبويه وشيوخه من القرّاء والقراءات ـ فيما قرّره من تعصّب سيبويه للبصريّين وقرّائهم، لأنّه رآه فيما استقصاه ينصّ، إذا نصّ على إمام بصريّ كأبي عمرو بن العلاء أو من قرأ على بصريّ: كالأعرج وعيسى بن عمر، أو من بَعُد عن هذه العصبيّة

(1) ينظر سيبويه والقراءات، د. الأنصاري، وأبو عليّ الفارسي، د. عبد الفتّاح شلبي، ومن أسرار العربية، د. أنيس.

(2) الكتاب: 358/2. والآية من سورة الأعراف: 77 .

كعبد اللّه بن مسعود، وأبي بن كعب[1].

وإنّه ليبدو للنّاظر في كتاب سيبويه أن لا حقيقة لهذا التّعصّب الّذي أشار إليه الأستاذ شلبي، وهذا ما يراه معنا كل من قرأ كتاب سيبويه، لأنه قد عوّدنا أن لا ينصّ - إذا ما نَصّ - على اسم قائل في شواهده، إلّا إذا تأكّد من صحّة نسبته إليه.

ولقد ترك كثيراً من شواهده الشّعرية غفلاً من اسم الشّاعر، خشية أن لا تكون نسبتها صحيحة، ومن ثَمّ فلم ينسب منها إلّا ما نسبه شيوخه أو ما رواه عنهم منسوباً، أو ما رواه من يثق بروايته من فصحاء العرب.

وكثير ما لا ينصّ على اسم صاحب البيت المستشهد به مكتفياً بقوله: «وهو جاهليّ». أو «وهو لرجل من بني قيس»، أو قال رجل من بني تميم إلى غير ذلك من العبارات المشعرة بفصاحة الشّاهد؛ لأنّ همّه كان موجّهاً إلى النّصّ اللّغويّ وفصاحته، لا إلى شخصيّة المتكلّم، شاعراً كان أو ناثراً.

وسيبويه - حين يأتي بالشّواهد القرآنيّة - آيةٌ في التّدقيق والتّحقيق، يصحّح الكثير من الأخطاء. فموقفه من القرّاء لا يختلف عن موقفه من الشّعراء، أو ممّن نقل عنهم نصوصاً نثريّة احتجّ بها في كتابه.

ولا أدلّ على ذلك من تنصيصه على أسماء قرّاءٍ كثيرين، مثل: الأعرج[2]، وعبد اللّه بن مسعود[3]، وعيسى بن عمر[4]، وعبد اللّه بن أبي

(1) ابو علي الفارسي، د. شلبي: 164 - 166.
(2) الكتاب: 1/305. 467. 2/294.
(3) نفسه: 1/258. 471. 2/244.
(4) نفسه: 1/471.

إسحاق[1]، والحسن البصريّ[2]، وأُبيّ بن كعب[3]، وأبي عمرو بن العلاء[4]، وذلك عندما ثبتت لديه نسبة القراءة إليهم.

ولهذا كلّه، فليس بدعاً أن ينصّ سيبويه على اسم أبي عمرو بن العلاء، دون أن يُحْمَل سلوكه ذلك على التّعصّب للبصرة والبصريّين، ولا حرج عليه في ذلك؛ لأنه الذي تلقّى عنه شيوخه ـ وأوّلهم العلامة الخليل بن أحمد ـ القراءة واللّغة والنّحو. ومن الطريف أنّه قد وُلد سيبويه وأبو عمرو بن العلاء حيٌّ يرزق، فليس زمانه ومكانه ببعيدين عن زمان سيبويه ومكانه. وأطرف من هذا أنّه روى عنه كثيراً من شواهده النّثريّة والشّعرية، وسجّل كثيراً من آرائه وتوجيهاته في اللّغة والنّحو، والقراءات والأصوات وغيرها من مادّة الكتاب.

ولتجدنّ سيبويه ينصّ في كتابه أحياناً عند حديثه عن القراءات على اسم البلد الّذي قرأ أهله بتلك القراءة، مثل: قراءة أهل المدينة[5]، أو أهل مكّة[6]، أو أهل الحجاز[7]، أو أهل الكوفة[8]، وذلك حينما لم يثبت عنده اسم القارىء، من غير أن يفرّق في نقولاته بين مدينة وأخرى، مكتفياً بذكر البلد أثناء احتجاجه بقراءة أهلها في الموضع الذي أراده، ومن غير ترجيح بين قراءة وأخرى.

ويُحمد لسيبويه بصورة عامّة ذهابه إلى توسيع الاستشهاد بآي الذّكر الحكيم في مختلف المسائل والقضايا الّتي تصدّى لشرحها، وإفاضة القول

---

(1) نفسه: 426 .
(2) نفسه: 87 .
(3) نفسه: 1/49 .
(4) نفسه: 1/316. 2/43. 167. 297. 289. 358. 417 .
(5) الكتاب: 1/283. 397. 429. 2/194 .
(6) نفسه: 2/294. 408. 410 .
(7) نفسه: 1/28. 417 .
(8) نفسه: 1/397. 430. 2/422 .

فيها، حتّى رأيناه إذا لم تتّضح عنده نسبة القراءة إلى قارىء محدّد، أو إلى أهل مدينة معيّنة، وصحّ عنده أنّها بلهجة قوم من العرب، أشار إلى ذلك عند ذكر القراءة كهذيل[1]، وتميم[2]... الخ.

وأيّاً ما يكن موقف الباحثين المعاصرين من سيبويه وغيره من أوائل البصريّين فلنا أن نتعرّف على موقفه من القراءات القرآنيّة، من خلال عدد من الحقائق اللّغويّة الّتي تؤكّد اعتدال موقفه منها، فلم يطعن على قراءة، ولم يجرّح قارئاً، بل كان ـ كما رأينا ـ يؤيّد القراءة، أو يؤوّلها، أو يجرّحها، من غير أن يعتمد شخصيّة القارىء. فسواء عنده أورد اسمه في القراءة أم لم يرد؟ وأكان من القرّاء السّبعة أم من العشرة، أم لم يكن؟!!.

وسواء أتواترت القراءة؟ أم كانت من الآحاد؟ أم من الشّواذّ؟ فهو لا يشير إلى نوع القراءة، ولا إلى منزلة القارىء، أو مذهبه، بصريّاً كان أم كوفيّاً، أم مدنيّاً أم مكّيّاً، على حين كان اهتمامه موجّهاً إلى ما يرد في القراءة من ألفاظ وعبارات، وإلى صحّتها أو مخالفتها للمشهور، وافقت كَلاَمَ العرب أم خالفته..

وإنّ من الغريب حقّاً أن يحاول نحاة البصرة المتأخّرون التّعرّض للقرّاء وقراءاتهم بالنّقد والتّجريح، وأن يجرؤوا على إخضاع القراءات المعتمدة، والمستندة إلى النّقل الصّحيح بالمشافهة، والتّسلسل حتّى الرّسول الكريم ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ إلى أقيستهم ومعاييرهم الّتي اخترعوها في وقت متأخّر جداً من نزول القرآن الحكيم.

هذا، في الوقت الّذي كنّا قد ألفينا فيه أوائل البصريّين يعكفون على القرآن لاستخراج أصولهم وقواعدهم النّحويّة، من قراءاته الصّحيحة، إلى

---

(1) نفسه: 418/2.
(2) نفسه: 28/1.

جانب اعتمادهم على مصادر أخرى كالشّعر الجاهليّ، رغم ما فيه من عيوب وأسقام وضرائر. . . وما أحسب أولئك الرّعيل الأوّل من البصريّين إلّا مقتنعين في هذا الموطن بأنّ القراءات القرآنيّة المختلفة ليست إلّا مصدراً مهمّاً من مصادر الاستشهاد النّحويّ، لعلاقتها الوثيقة بالتّباين في الأداء الصّوتيّ، بين قبائل العرب ولا سيّما قريش، وتميم، كالثّاء والفاء في: «فومها»، و«ثومها»، وما رُوي من اختلاف النّاطقين بالعربيّة في الصّقر ـ بالصّاد ـ والسّقر ـ بالسّين ـ والزّقر ـ بالزّاي، ليس من نسج خيال رواة اللّغة[1]، بل هو صورة من تباين الأداء الصّوتيّ، بين مختلف اللّهجات العربيّة، غير أنّ ما اشتملت عليه القراءات القرآنيّة، من صفات صوتيّة يمكن إرجاعها إلى بعض اللّهجات العربيّة، وليس إليها جميعاً؛ ذلك لأنّ القرآن الكريم كان حريصاً على ما فصُح من هاتيك اللّهجات، رادّاً منها ما استقبحه أو استهجنه. . .[2].

وقد أشكل على بعض الباحثين المحدثين إنكارُ البصريّين المتأخّرين الاحتجاج ببعض القراءات القرآنيّة لما عرفنا آنفاً من اعتزازهم بأقيستهم وتعلّقهم بمعاييرهم، فعمّموا في أحكامهم، وبالغوا في هجومهم عليهم، غير مفرّقين بين من ينكر على قرّاء القرآن ما صحّ سنده من أوجه القراءات، وبين من أغراه ترفه العلمي إلى توجيه بعض القراءات الشّاذّة ليكون ـ بزعمهم ـ عوناً على صحّة التّأويل[3]. وبين من وقف عند النّصّ القرآنّي، يتأمّل أسلوبه لا يحيد عمّا تواتر من وجوه قراءاته، بمراعاة حركات الإعراب مشافهة وتلقيناً، غير منكر أنّ كثيراً من المواقع الإعرابيّة المشكلة في فواصل القرآن الكريم قد خضع حتماً لتنوّع القراءات وتضارب بعضها مع بعض، وترجّحها بين صورتين متضادتين،

---

(1) الخصائص: 1/379 .
(2) مباحث في علوم القرآن، د. الصالح: 112 .
(3) البرهان: 1/341 .

وحركتين متقابلتين كالضّمّ والكسر، على أنّ سيبويه يظل رائد النّحويّين القدامى والمتأخّرين، لاعتدال موقفه من الاستشهاد بالقرآن، وقراءاته المعتمدة، وربما يكون هو الحدّ الفاصل بين موقفين مختلفين للنّحاة، موقف متّسم بعدم التّعرّض للقرّاء بأيّ نقد أو طعن، وموقف متّسم بالشّكّ والطّعن والاتّهام للقرّاء بقلّة الضّبط والوهم، ولعلّ في إجابة أبي عثمان المازنيّ «ت 249 هـ» لأحد السّائلين توضيحاً للفكرة الّتي صار النّحاة المتأخّرون يحملونها عن رجال القراءات والحديث، فقد سئل يوماً عن أهل العلم، فقال: «أصحاب القرآن فيهم تخليط وضعف، وأهل الحديث فيهم حشو ورقاعة»(1).

هذه هي خلاصة مواقف أوائل النّحويّين من الاستشهاد بالقرآن الحكيم في قراءاته المعتمدة، رأينا خلالها أنّ النّحو نشأ متّصلاً اتّصالاً وثيقاً بالقرآن، وأنّ روّاده الأوّلين كانوا من القرّاء، أو ممّن اشتغل بالدّراسات القرآنيّة(2).

ومن المؤكّد تاريخيّاً أنّ رجال مدرسة البصرة النّحوية الأوائل هم رجال مدرسة القراءات، ومن ثَمّ فقد سعوا إلى ضبط نصّ القرآن وإقرائه وتلقينه، وترتيله وإعرابه، وتفسير ما يشتبه من غريبه ضماناً لصحّة قواعدهم، مستعينين في ذلك بما رووه من نصوص لغويّة فصيحة، وما دوّنوه من شواهد شعريّة، فلقد ورد في القرآن من الغريب، ما لم يكن من العسير أن يعثر النّحاة على نظيره في الشّعر الجاهليّ، فكثير من الظّواهر التّركيبيّة القرآنيّة كان يوجد مثله في أسلوب الأداء الشّعريّ والنّثريّ. ولا أكاد أرتاب في أنّه قد أعانهم على ذلك أيضاً استقرار الخطّ العربيّ على أساس نظام صوتيّ، مكوّن من تسعة وعشرين وحدة صوتيّة، لكلّ منها رمز يدلّ عليها، ووجدوا أنّ ستّة وعشرين من هذا المجموع ذات وظيفة مطّردة، وأنّ الثّلاثة الباقية ذوات وظيفة مزدوجة، تتراوح بين اللّين

---

(1) بغية الوعاة: 365/1 .

(2) ينظر مثلاً غاية النهاية: 173/1 وما بعدها.

والمدّ، لكنّهم وجدوا هذا النّظام خلواً من الحركات فسارعوا إلى وضع تلك الحركات.

وإذا انتقلنا إلى البحث عن مواقف أوائل نحاة البصرة من الاستشهاد بالحديث النّبويّ الشّريف، الّذي يُعدّ الأصل الثّاني من أصول الاحتجاج العامّ بعد كتاب الله ـ عزّ وجلّ ـ فإنّنا نجدهم ـ مع إجماعهم بأنّ الرّسول ـ عليه السّلام ـ من أفصح العرب ـ يشترطون صحّة نسبة الحديث إليه ـ عليه السّلام ـ بلفظه حتّى يصحّ الاستشهاد به في التّقعيد النّحويّ واللّغويّ.

ولكنّهم لم يعترفوا بتحقّق هذا الشّرط إلاّ لعدد محدود جدّاً من الأحاديث النّبويّة، وبذلك حرموا الدّرس النّحويّ من ثروة لغويّة واستشهاديّة ضخمة؛ لأنّ ما لم تثبت نسبته إليه ـ عليه السّلام ـ سنداً ومتناً لم يوظفوه في نطاق الاحتجاج به في إثبات ألفاظ اللّغة وقواعد الإعراب.

وإذا كنّا نفهم من مطلق لفظ الحديث أنّه كلام الرّسول الأمين، محمّد بن عبد اللّه الهاشميّ القرشيّ العربيّ، كان من الواجب أن يُعدّ بعد القرآن في منزلة الاستشهاد به؛ لإثبات أيّ لفظ لغويّ أو قاعدة نحويّة، ولولا أنّ علماء المسلمين الأوائل قد أجازوا روايته بالمعنى، وغالباً ما تسامحوا في عدم التقيّد بنصّ اللّفظ الصّادر عنه ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ.

على أنّ الحديث النّبويّ رغم أنّه ثروة لغويّة ودينيّة عظيمة، فهو نثر مرسل موضوعيّ يستعمل اللّغة استعمالاً عمليّاً، فإنّ طائفة من النّحويّين القدامى لم يروا فيه مصدراً من مصادر السّماع في استنباط قواعد النّحو وإثبات أحكامه مثل القرآن الكريم وفصيح كلام العرب منظومه ومنثوره.

وعلّة ذلك عندهم أنّ الحديث النّبويّ ـ في الأعمّ الأغلب ـ لم يُرْوَ بألفاظه الصّادرة عن النّبيّ الكريم ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ بل أُجيزت روايته بالمعنى

ولذلك اختلفت العبارات الّتي يؤدّى بها معنى الحديث الواحد، وقد يكون بعض تلك العبارات من ألفاظه ـ عليه السّلام ـ لكنّ الشّكّ في أنّ بعضها من ألفاظ الرّواة، جعلهم يُبعدون الحديث عن مجال الاستشهاد والاحتجاج، ومن هنا فإن أوردوا الحديث، فإنّما يجيئون به لتقوية ما لديهم من شواهد قرآنيّة أو شعريّة أو نثريّة صحّت روايتها عن أبناء قبائل العرب الّتي يُحتجّ بلهجاتها عندهم.

وفي الحقيقة ليس لهذه الحيطة في الاستشهاد بالحديث ما يبرّرها، فقد كان ينبغي للنّحاة أن يراعوا أنّ الّذين تلقّوا الأحاديث النّبويّة، تلقّياً مباشراً عن النّبيّ ـ عليه السّلام ـ كانوا من الصّحابة ـ عليهم رضوان الله ـ وهم عرب خلّص، من أرباب السّلائق اللّغويّة، ومن ثَمَّ فإن خانت واحداً ذاكرتُه في خصوص لفظ الحديث لأدّى المعنى بألفاظ فصيحة من عنده.

فإذا سلّمنا بهذه الحقيقة بالنّسبة لطبقة الرّواة من الصّحابة، ثم انتقلنا من بعد ذلك إلى رواة الحديث من التّابعين، وتابعي التّابعين، عرباً كانوا أم أعاجم وجدناهم ممّن عرفوا بصدق الرّواية والحرص على حرفيّة النّصوص، وخاصّة في نقل أحاديث النّبيّ ـ عليه السّلام ـ اعتقاداً منهم أنّ هذا الأمر دين، كما ورد على لسان المحدّث الفقيه الإمام أبي بكر محمد بن سيرين البصري «ت 110 هـ».

ولذلك فلا غرو أن بالغ الرّواة في الحرص على رواية الحديث النّبويّ باللّفظ وشدّدوا في روايته بالمعنى، ولا ينبغي أن يعتبر أنّ أداء بعض الرّواة شيئاً من الحديث بلهجتهم الخاصّة، يعني أداءهم إيّاه مجرّداً من الإعراب بصورة نهائيّة، فهو على كلّ حال نطق عربيّ سليم لا مطعن فيه، ولا مأخذ عليه، خصوصاً إذا علمنا أنّ الرّواية بالمعنى كانت سائغة في الكثير من الشّواهد النّحويّة الشّعريّة الّتي يعتزّ بها النّحاة كثيراً، وذلك بدليل تعدّد الرّوايات في الشّاهد الشّعريّ الواحد. ولكن لا أحد يدري لماذا تكون الرّواية بالمعنى مانعة

من الاستشهاد بالحديث النّبويّ دون الشّعر الجاهليّ؟! ربّما يعود ذلك إلى خطّة البحث النّحويّ الّتي ارتضاها النّحاة الأوائل، وإلى طبيعة المنهج الّذي سلكوه في إرساء قواعد النّحو، وسنّ قوانينه، ووضع ضوابطه وأحكامه.

فمن المعلوم أنّهم لم يقبلوا كلّ مسموع ولم يعتمدوا كلّ ما رُوي لهم، لأنّهم أرادوا وضع أسس قويّة لعلم النّحو، شواهدها متواترة أو قريبة من التّواتر..

ولذا فلا بدع إذا مال كثير منهم إلى سلوك منهج رجال الحديث الّذين خشوا على السّنّة النّبويّة من الدّخيل، وخافوا عليها من الوضع، فوضعوا شروطاً تضمن صحّة السّند والمتن، وصدق النّقل والمنقول والنّاقل...

وكان طبيعيًّا، والأمر كذلك، أن ينقد البصريّون ما يعرض لهم من أقوال العرب، وأن يتتبّعوا كلّ ما يروى لهم ليعرفوا وجه الصّواب فيه!!

غير أنّه ليس من الطّبيعيّ أن يقف المتأخّرون منهم موقف الشّكّ والارتياب من أحاديث الرّسول ـ عليه السّلام ـ وأن يجرؤوا على رفض الاستشهاد بالأحاديث النّبويّة كافّة، ما ثبت منها وما لم يثبت.

إنّ العجب أو الاستغراب يكاد لا ينتهي من طرح النّحاة، الاحتجاج بالأحاديث النّبويّة جملة لجواز روايتها بالمعنى، وفي رجال الحديث من يقول عنه يونس بن حبيب حينما سُئِل: أيّكما أسنّ أنت أو حمّاد بن سلمة؟ فقال: هو أسنّ منّي ومنه تعلّمت العربيّة!![1].

وإذا كنّا اليوم من مؤيّدي الاستشهاد بالحديث النّبويّ لإثبات ألفاظ اللّغة العربيّة ودعم قواعدها النّحويّة، فإنّ ما بين أيدينا من دقّة المقاييس الّتي وصلت

---

(1) أخبار النحويين البصريين: 34 .

بها إلينا أحاديث النّبيّ الكريم ـ عليه السّلام ـ ما ينهض حجّة دامغة على أنّها نُقلت معربة سليمة من شوائب اللّحن ومظاهر التّحريف، وظاهرة الإعراب فيها واضحة، ولا معنى لاعتلال الرّافضين للحديث في هذا المجال، بأنّ أئمّة النّحو المتقدّمين لم يحتجوا بشيءٍ منه؛ لأنّنا قد رأينا في كتاب سيبويه وحده عدداً من الأحاديث النّبويّة، الّتي يستطاع أن يستنتج منها أنّه استفاد من بعض تلك النّصوص النّبويّة في الاحتجاج بها لدعم وجهة نظره في تفسير عبارات، وردت عن الأعراب أو توضيح شاهد قرآنيّ أورده ضمن مسألة أو قضيّة نحويّة.

ومع قلّة الأحاديث الّتي استشهد بها سيبويه في غضون كتابه، فإنّه لا مناص من الاعتراف باستفادته منها في مجال الاستشهاد، رغم أنّ تلك الاستفادة لا تقدّم بين يدي الباحث تفسيراً مقنعاً للسّكوت المطبق من قبل النّحاة القدماء عن الاستشهاد بالحديث الشّريف.

ومهما تكن البواعث النّفسيّة الّتي أهابت ببعض نحاة السّلف إلى السّكوت عن الاحتجاج بالحديث النّبويّ، وعدم إصدار رأيٍ صريح يفيد الإباحة أو الحصر؛ فإنّ أسلوب التّعبير في عامّة الفيض النّبويّ، لا يمكن أن يخرج في شيءٍ من قواعده وأصوله، وأحكامه وطرق أدائه، عمّا جاء في القرآن الكريم، فهو وإن كان نازلاً عن درجة فصاحة القرآن وبلاغته، فإنّه في الطّبقة العليا من النّثر المرسل الموضوعيّ، بحيث لا يدانيه كلام.

لا يسعنا، إزاء هذا، أن ننكر أنّ الحديث النّبويّ ليس بعد القرآن في المنزلة وفي وجوب الاحتجاج بما ثبت أنّه قاله ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ بلفظه فكان لزاماً على العلماء أن يضعوا الحديث النّبويّ في الدّرجة التّالية للقرآن في تصنيف مصادر السّماع والاستشهاد النّحويّ، على أنّ النّصّ القرآنيّ يبقى أولى من غيره في الاستشهاد به، ما دام الحديث النّبويّ جارياً عليه في كلّ شيءٍ..

وإن كنّا لا نرتاب في أنّ احتجاج النّحاة بكلام الأعراب نثره وشعره يسهّل على الباحثين التّمييز بين اللّهجات العربيّة، وما بينها من اختلاف في أساليب الأداء النّحويّ، فقد تجوز في بعض اللّهجات أمور لا تجوز في غيرها، أمّا القرآن الكريم والحديث الشّريف فقد جاءا بأفصح أساليب الأداء النّحويّ عند العرب كافّة.

وهذا يعني أن لا مجال للطّعن في كلام الرّسول الأمين ـ عليه السّلام ـ وهو أفصح العرب على الإطلاق، وإنّما أنزل القرآن بلسانه العربيّ المبين[1]، وربّما لهذا السّبب لم يكثر النّحاة من الاستشهاد به استغناء عنه بالقرآن الكريم وقراءاته المتعدّدة.

ويبدو أنّ ابن مالك «ت 672 هـ» كان على حقّ، بعد الّذي عرفه، واقتنع به من دقّة المقاييس والمصطلحات في أحاديث النّبيّ ـ عليه السّلام ـ عندما قرّر أولويّة الاستشهاد به على كلام العرب منثوره ومنظومه، فقد كان ـ عليه الرّحمة ـ يرى أنّ القرآن يُستشهد به في الدّرجة الأولى، ثم يليه حديث النّبيّ، وأخيراً يأتي كلام الأعراب البدو، شعراً ونثراً[2].

هذه هي خلاصة مذهب النّحاة في الاستشهاد بالحديث النّبويّ الشّريف، ويجدر بنا أن نتعرّف على مذهبهم في الاستشهاد بكلام العرب البدو، فقد رأينا أن لا غرابة في أن يُعنى النّحاة الأوائل بالقرآن، فكان مادّتهم الأولى الّتي عُنوا بفهمها وصيانتها والاستنباط منها، ورأينا أيضاً أن لا غرابة في عناية النّحاة برواية كلام البدو من الأعراب، شعره ونثره على حدّ سواء، ودراسته، والاستنباط منه، غير أنّهم في غضون ذلك لاحظوا اختلاف أشكال ذلك الكلام الفصيح على

---

(1) أمالي القالي: 8/1. والشواهد وأصول النحو: 75 .
(2) الخزانة: 7/1. والبغية: 53/1 .

ألسنة أبناء القبائل العربيّة، من النواحي التّركيبيّة والصّرفية والصّوتية؛ ولذا فقد حدّدوا ذلك الفصيح في الاعتبار النّحويّ بأنّه: «ما ثبت عن الفصحاء الموثوق بعربيّتهم»[1]. أو بعبارة أخرى هو: اللّفظ الفصيح المرويّ عن الأعراب، أصحاب السّجايا والسّلائق اللّغويّة، ولو كانوا من الأطفال أو المجانين أو الفتّاك أو الصعاليك؛ لأنّ الجرح والتّعديل لا ينطبق على الفصيح الّذي قال، إنّما ينطبق على الرّاوي والرّواية، تماماً كما كانت الحال بالنّسبة للقراءات والأحاديث النّبويّة. .

ولقد كان السّعي إلى الاستشهاد بكلام الأعراب في إثبات ألفاظ اللّغة وقواعد النّحو والصّرف، هو الّذي دعا رواة اللّغة للرّحلة إلى الصّحراء، والتّنقّل بين مضارب قبائل البدو لمشافهتهم والاستماع إليهم في مختلف شؤونهم اليوميّة. ويبدو من الآثار النّحويّة القديمة أنّ ملاك القبول أو الرّفض عند النّحاة القدامى كان سلامة اللّغة وفصاحة اللّسان، فحيثما وجدا، صح الأخذ، وقُبلت الرّواية، وإذا ما فُقدا عدل عن موطن الضّعف إلى موطن أسلم وأنقى. فلم يكونوا يفضّلون لهجة على لهجة، إلاّ أن تكون أقرب إلى القياس، وأبعد عن الشّذوذ، فلهجات العرب عندهم كلّها جديرة بالاعتبار.

ومن ثَمَّ سعوا جادّين وراء صحيح اللّغة، مع نقد واع لأساليبها، واعتماد دقيق لخالصها وصافيها، وحرص بالغ على أخذ اللّغة من أهلها، ولذلك قسّموا العرب إلى أربع طبقات:

الطّبقة الأولى: طبقة الجاهليّين، والطّبقة الثّانية: طبقة المخضرمين الّذين أدركوا الجاهليّة والإسلام، وهاتان الطّبقتان يُستشهد بنثرهما وشعرهما، في رأي جميع العلماء، لم يخالف من ذلك أحد. الطبقة الثّالثة: طبقة الإسلاميّين، مثل

---

(1) الاقتراح: ص 13 .

جرير، والفرزدق والكميت وذي الرّمّة، وغيرهم، وهذه الطّبقة اختلف أئمة اللّغة والنّحو في الأخذ عنها، فقد روي عن أبي عمرو بن العلاء، أنّه خطّأ أحد رجالها حين قال: «لقد حسُن هذا المولَّد، حتّى لقد هممت أن آمر صبياننا برواية شعره[1]. وكان يعني بكلامه هـذا شعر جـرير بن عـطيّة الخـطفي الشّاعـر المشهور. . وواضح أنّه ـ عليه الرّحمة ـ لا يعتبر الشّعر ولا يقبله إلّا ما كان للمتقدّمين، قال الأصمعي «216 هـ، جلست إليه عشر حجج فما سمعته يحتجّ ببيت إسلاميّ»[2]. . .

على أنّ معظم العلماء القدامى، يرون جواز أخذ نصوص العربيّة عن هذه الطّبقة والاستشهاد بما يُنسب إليهم من شعر ونثر[3].

أما الطّبقة الرّابعة، فهي طبقة المولّدين والمحدثين ومن جاء بعدهم إلى زماننا الحاضر. .

وجعل العلماء أنّ أوّل شعراء هذه الطّبقة بشّار بن برد، وأبا نواس ومن عاصرهما، ومن جاء بعدهما. .

وهذه الطّبقة اتّفق العلماء على أنّه لا يحتجّ بكلام أحد من أهلها، وإن مال بعضهم إلى جواز الاستشهاد بكلام الموثوق بلغتهم من أهل هذه الطّبقة. وأيًّا ما كان من تقسيم النّحاة للأعراب البدو، المحتجّ بلغاتهم النّثرية والشّعريّة، فإنّ ذلك من النّاحية النّظريّة ليس غير.

أمّا من حيث التّطبيق، فقد وجدناهم في مؤلّفاتهم المختلفة يحفلون بالشّعر أيًّا كان مصدره، إلى درجة ألهتهم، أو كادت تلهيهم عمّا عداه من

(1) الخزانة: 3/1 .
(2) نفسه: 4/1 .
(3) أصول التفكير النحوي: 45 ـ 46 .

نصوص لغويّة أخرى، فقد استشهدوا بأشعار بشّارٍ، وأبي نواس، ومن جاء بعدهما، مثل: أبي فراس الحمدانيّ، وأبي الطّيّب المتنبّي؛ لتطابقها مع أقيستهم ومعاييرهم في الفصاحة والنّقاء والصّحّة. وإنّ أدلّة كثيرة لتقوم على تطرّف المتأخرين من النّحاة في القياس، وتحويل علم النحو، إلى علم قياسيّ، فأهملوا شواهد فصيحة صحيحة صَدَرَتْ عن البدو الأعراب، وذلك لأنّهم رأوها ضرورة أو نادرة أو شاذّة؛ لعدم جريانها وفق ما اخترعوه من أقيسة ومعايير، ولربّما وجدناهم يقرّرون أشياء لم تُرْوَ في كلام فصحاء العرب وذلك طرداً للقياس[1]. والطريف في الأمر أن يكون للنّحاة منطق وحجاج أبعد النّحو عن غايته الّتي رسمها له النّحاة الأوّلون..

ولهذا كلّه فإنّ الواجب العامّ يقضي بإبعاد العلل والأقيسة المنطقيّة عن درس النّحو الحديث، وتنقيته من الشّواهد الضّعيفة، المحتملة للرّخص والضّرائر، والّتي تُربك الدّارسين، وتنال من عزائمهم، وتثقل أذهانهم، والاعتماد على الشّواهد الفصيحة، ولا سيما النّثريّة منها، فلدينا القرآن الكريم والحديث الشّريف، خير مصدر للنّثر الفصيح الصحيح، وهما المعين الّذي لا ينضب للشّواهد الصحيحة للّغة العربيّة، وإنّ ما ينبغي أن يجرّد من النّحو العربيّ شواهد نابية اللّفظ تافهة المعنى، وعذر النّحويّين في اعتمادها، أنّ همّهم كان البحث عن شاهد ليستدلّوا به على ما قعّدوه وقنّنوه من ضوابط للنطق السّليم..

فما أحوجنا اليوم أن نعود بالنّحو العربيّ سيرته الأولى، فنخلّصه من شوائب التّعليل والتّفلسف الّتي كدّرت منه ما كان يجب أن يكون صافياً، ونجنّبه كثيراً من التّأويلات والتّخريجات الّتي أقحمت عليه إقحاماً.

ومن هنا فإنّ الواجب يقضي بالأخذ بالقراءات القرآنيّة الصّحيحة الثّابتة،

---

(1) ينظر الكتاب: 383/1.

وتعديل كثير من قواعد النّحو في ضوئها واستناداً إليها، حتّى يكون هذا النّحو أقرب إلى لغتنا، يوم وضعت لها قواعدها، مع التزام الأمانة بعرض النّصوص اللّغوية الأخرى ونقدها، من غير أن نلقي التّبعة على أحد، هروباً من الاعتراف بتقصيرنا في ممارسة النّصوص الصّحيحة الفصيحة؛ فلا علاج لضعف الملكة العربية إلّا بالمزيد من استيعاب النّصوص الفصيحة الّتي تعيد لقواعد النّحو والصّرف نضرتها وجدّتها[1].

(1) النحو والنحاة بين الأزهر والجامعة: 159.

الفصل الخامس

موازنة بين مصادر السّماع والدّعوة إلى توظيف القرآن في النحو

لقد ذكرتُ من قبل أنّ ممّا أخطأ فيه النّحاة المتأخّرون ـ نحاة ما بعد القرن الثّاني ـ هو تلحينهم القرّاء، وطعنهم في القراءات القرآنيّة الصّحيحة الثّابتة، يستوي في ذلك عندهم القراءات المتواترة أو الأحادية أو الشّاذّة، ممّا جعل نحويًّا كبيراً من المحدثين، كأبي حيّان الأندلسي «ت 745 هـ»، ينبري في كتابه «البحر المحيط» للدّفاع عن القرّاء والقراءات، دفاعاً مجيداً، فند فيه كلام النّحويّين، وساق الحجج من كلام العرب، منكراً عليهم المفاضلة والتّرجيح بين القراءات المعتمدة. . . وإلى الآن لم يدر أحدٌ لماذا استبدَّ الشّعر وحده بجهود نحاة العربيّة المتأخّرين للاستدلال به فيما قعّدوه وقنّنوه، وفي مصادر السّماع الأخرى ما يستحقّ ذلك الاهتمام وأكثر منه بكثير.

على أنّ قراءتي لما كتبوه في هذا المجال أوقفتني على فيض من الشّواهد القرآنيّة في شتّى مسائل النّحو والصّرف، وما قام به شيخنا الأستاذ الدّكتور المرحوم: محمّد عبد الخالق عُضيمة ـ عليه الرّحمة ـ في كتابه: «دراسات لأسلوب القرآن الكريم» جدير بأن يحمل الباحثين في النّحو واللّغة، على إعادة النّظر فيما قام به النّحاة المتأخّرون والأوائل، وأن يصرف الهمم إلى النّحو القرآنيّ.

ولسوف يكون لمثل هذا الاتّجاه نتائج قيّمة، ليست مقصورة على الاستدراك على المتقدّمين، بل سيضيف إلى ذلك معرفة بأسلوب القرآن وخصائصه التّركيبيّة ومنهجه في الأداء، ممّا يساعد على وضعه في موضعه الصحيح بين مصادر السّماع اللّغويّ، وجعله المصدر الأوّل لاستنباط قواعد النّحو واللّغة، على أنّني رأيت العلاّمة أبا حيّان الأندلسيّ من متأخّري النّحويين، يعرض في كتابه «البحر المحيط» لكثير من قضايا النّحو والصّرف واللّغة في إفاضة وبسط، مستدلاً عليها بنصوص من القرآن، بقراءاته المتعدّدة ومنكراً على النّحاة والمفسّرين السّابقين المفاضلة والتّرجيح بين القراءات السّبعيّة أو العشريّة أو حتّى الأربع عشريّة فقال: «وهذا التّرجيح الّذي يذكره المفسّرون والنّحويّون بين القراءات لا ينبغي؛ لأنّ هذه القراءات كلّها صحيحة، ومرويّة ثابتة عن رسول الله ﷺ ولكلّ منها وجه ظاهر، حسَنٌ في العربيّة، فلا يمكن ترجيح قراءة على قراءة[1].

والمعروف أنّ أبا حيّان كان يقتفي أثر سيبويه في دراساته النّحويّة، وينقل كثيراً من آرائه وأقواله بدقّة وأمانة، ولكنّه لم يوافقه في موقفه من القراءات الشّاذّة، فقد جمع أبو حيّان في كتابه ـ البحر المحيط ـ من شواذّ القراءات ما لم يجمعه غيره ممن ألّفوا في الشّواذّ، لعلّه رجع إلى الكتب المؤلّفة قبله فاستوعبها، وزاد عليها زيادات كثيرة، وهي: شواذّ القرآن[2] لابن خالويه «ت 370 هـ»، والمحتسب[3] لابن جنّي «ت 392 هـ»، و«اللّوامح» في شواذّ القرآن لأبي الفضل الرّازي «ت 454 هـ».

وإنّك لتجد أبا حيّان كالذي يحاول إقناع نفسه بصواب المسلك الّذي

---

(1) البحر المحيط: 265/2 .

(2) طبعه أحد المستشرقين في القاهرة.

(3) طبعه أخيراً المركز الأعلى للثقافة الإسلامية، بتحقيق د. علي النجدي ناصف.

سلكه في الاستدلال بشواذّ القراءات القرآنيّة، لإثبات ألفاظ اللّغة وقواعد النّحو وقوانينه، وذلك حينما يُسنِد رأيه بما كان رآه من قبله الإمام أبو العبّاس أحمد بن يحيى ثعلب «ت 291 هـ»، فقال: «وقد تقدّم لنا غير مرّة أنّا لا نرجّح بين القراءتين المتواترتين، وحكى أبو عمر الزّاهد ـ المعروف بغلام ثعلب ت 745 هـ» ـ في كتاب اليواقيت «أن أبا العباس أحمد بن يحيى ثعلباً، كان لا يرى التّرجيح بين القراءات السّبع، وقال: قال ثعلب: إذا اختلف الإعرابُ في القرآن عن السّبعة، لم أفضّل إعراباً على إعراب في القرآن، فإذا خرجت إلى كلام النّاس فضّلت، ونعم السّلف لنا، أحمد بن يحيى، كان عالماً بالنّحو واللّغة، متديّناً ثقة. . »[1].

تُرى، ألم يك ممكناً أن يسلك النّحاة العرب بدرس النّحو طريقاً أوسع من طريق الأشكال الإعرابيّة، وما يتّصل بها من تعليل لوجودها، واستدلال عليها بالشّعر الجاهليّ أو الإسلاميّ دون غيره من مصادر اللّغة الأُخرى؟!.

لا أستبعد أن يكون شيء من هذا قد دار في خلدهم، إلّا أنّ طبيعة العمل الّتي اتبعها النّحاة القدامى قد ألزمتهم السّير في خطّ معيّن بالنسبة لتقعيد القواعد، ووضع الأسس النّحويّة، فلم يكن من الممكن لهم أن يعتمدوا على مصدر سماعيّ بعينه، لاستخلاص المادّة النّحويّة منه ونبذ ما سواه، خصوصاً وأنّهم لمّا أخذوا يصنعون مقاييسهم وقواعدهم، اهتمّوا اهتماماً بالغاً، بجمع كثير من دواوين أشعار قبائل البادية، وكانوا يتصيّدون النّصوص اللّغويّة الفصيحة أينما وجدت، كما اهتمّوا أيضاً بجمع ما وجدوه في تلك الدّواوين، من غرائب ونوادر، وضعوها في تآليف سمّيت باسم النّوادر.

وفي ضوء ما تمّ فعلاً على أيدي الرّعيل الأوّل من نحاتنا، نستطيع أن

---

(1) البحر المحيط: 3/88 .

نتصوّر أنّهم لو اقتصروا على القرآن الكريم وحده، لتأسيس قواعدهم وبناء قوانينهم النّحويّة، لخلّصوا نحو العربيّة على الأقلّ من شوائب الخلافات الكثيرة النّاجمة عن اعتمادهم عدة لهجات عربية، لتأسيس قواعدهم النحوية، وإثارة جزء كبير من مناقشاتهم[1].

وأيًّا ما خلط نحاة العربية بين مصادر اللّغة العربيّة، فلا غفران لنا اليوم ـ بعد أن اتّسعت آفاق البحث اللّغويّ ـ في أن نعتمد على أشعار وأراجيز واسجاع قبائل البادية العربيّة في درس النحو الحديث تقعيداً أو استدلالاً، أو تمثيلاً وتنظيراً.

إنّنا مطالبون اليوم أن ندرس النّحو في ظلال القرآن بقراءاته المعتمدة وفي ضوء أسلوب الحديث النّبويّ الصّحيح؛ فالرّجوع بالنّحو إلى هذين المصدرين يجدّد مادّته، ويساعد على إعادة صياغة أبوابه ومباحثه بأسلوب سهل يحبّب المتعلّمين فيه، ويجذبهم إليه، ويعدّل بعض قواعده المنهجيّة والتّوجيهيّة والتّطبيقيّة، فما جاء منها موافقاً للنّصوص القرآنيّة والنّبويّة قبلناه وأثبتناه، وما جاء منها مخالفاً لها عدّلناه بحيث لا يتعارض مع أسلوب الأداء القرآنيّ أو النبويّ بأيّ حال من الأحوال، إذ القرآن والحديث أوثق مصدرين في الوجود، ومن ثَمَّ ينبغي أن يكونا مصدرين أساسيّين في كلّ تقعيد أو تقنين لغويّ أو نحويّ. ولو فعلنا ذلك لوفّرنا أوقات الباحثين في النّحو وجهودهم، ولرفعنا عن الأجيال الناشئة والآتية صعوبة دراسة النّحو والبحث فيه.

إنّ النّظرة الفاحصة في خطّة الدّراسة النّحويّة الّتي ننشدها اليوم، ونتطلّع إليها تدعونا إلى الاستقراء التّامّ للقواعد النّحويّة الّتي نحتاج إليها لسلامة أساليبنا، وجمعها وترتيبها ترتيباً محكماً، بحيث تكون مسائل كلّ باب على حدة

---

(1) الشواهد والاستشهاد في النحو. د. عبد الجبار علوان: ص 200 ـ 201.

وقد صيغت في عبارة موجزة، واضحة كلّ الوضوح، على أن تكون أمثلتها من النّصوص القرآنيّة، وأحاديث الرّسول ـ عليه السّلام ـ الصّحيحة، ومما يُعجب ويُطرب من الأدب العربيّ في جميع عصوره.

هذا العمل لا يستطيع أن ينهض به شخص واحد، بل لا بد له من هيئة أو جماعة من الأساتذة والعلماء، يتفرّغون له خدمة للقرآن الحكيم، والحديث الشّريف، حتّى لا يُحكم بالإعدام على تراثنا الإسلاميّ في النّحو واللّغة، وفي تفسير القرآن وشرح الحديث، وشرح دواوين الشّعر ومختاراته.

وأكاد لا أرتاب في أنّ أفضل طريقة لتيسير دراسة النّحو في عصرنا الحاضر تكمن في الاعتداد بالنّصّ القرآنيّ في كلّ تقعيد أو استدلال، وتقديمه على أيّ نصّ لغويّ آخر من كلام البشر، شعراً كان أم نثراً. فقواعد النّحو والصّرف الّتي يشكو النّاس صعوبتها وتعقيدها، لم تجمعهم عليها في القديم والحديث قوّة قاهرة، ساقتهم مكرهين، ولم تكتب لها البقاء حكومة تحميها، ولكنّ الّذي كتب لها البقاء هذه المدة الطّويلة هو سنة الله الرّاسخة، الّتي لا تتبدّل، في بقاء الأصلح، وهي ما تلخّصه الآية الكريمة: ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاء، وأمّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ﴾[1] فقد ظلّ العرب المسلمون قروناً طوالاً تزيد على ألف عام، صلحت فيها قواعد النّحو والصّرف لمواكبة الأجواء الحضاريّة الّتي تقلّبوا فيها بين مشارق الأرض ومغاربها، لم تضق بشيء منها، ولم يتنبهوا إلى صعوبة قواعد النحو وتعقيدها، إلا في نصف القرن الأخير، تقليداً لدعاة الاستعمار الّذين أخذوا في تأليف الكتب عن اللّهجات المحليّة العاميّة، لتحلّ محلّ اللّغة الفصحى الموحّدة ـ بفتح الحاء وكسرها ـ في

(1) سورة الرعد، الآية: 13 .

تدوين العلوم والفنون والآداب[1].

ولكن إنصافاً للحقيقة، وتسجيلاً للحقائق في سجلّ التّاريخ، يجدر بنا أن نعترف لنحاتنا الأوائل بالفضل، وعلوّ المكانة في البحث النحويّ، فحينما رأوا اختلاف أشكال الفصحى، على ألسنة أبناء قبائل البدو، من النواحي التّركيبيّة والصّرفيّة والصّوتيّة، عمّموا نظرتهم إلى جميع لهجات القبائل العربيّة ضمن تقييم شامل للّغة العربيّة، لم يفرّقوا فيه بين لهجة ولهجة، فاختاروا الصّالح منها، واستبعدوا الضّعيف، وما لا تنطبق عليه مقاييسهم في الفصاحة والسّلامة والنّقاء.

وذلك خدمة للقرآن الكريم، وللحديث الشّريف، عسى أن تكون كلمة من لهجة هذه القبيلة أو تلك نافعة في تفسير هذه الآية أو ذلك الحديث، وقد اعتبر علماء اللّغة والنّحو هاتيك اللّهجات على اختلافها فصيحة صحيحة، مع التّسليم بفضل بعضها على بعض، والاعتراف بأنّ أفصحها ما جاء منها في القرآن الكريم والحديث الشريف.

هذا، ولقد رأيناهم يتوقّفون عن جمع لهجات أبناء القبائل البدويّة، ويكفّون عن الاستماع إلى الأعراب بانتهاء القرن الثّالث الهجريّ، أو بعده بقليل حين اختلطت الألسن، وفسدت السّلائق، بفعل الهجرة والتّغلغل الحضاريّ، فاعتمدت الأجيال التّالية من اللّغويين والنّحاة على النّقل ممّا جمعه أولئك الروّاة والإخباريُّون الأوّلون. .

ومن هنا فإنّ النّحو العربيّ في تفرّده باحتضان قواعد وضوابط خاصة بلهجات متباينة لم يكن منحرفاً ولا متزيّداً ولا متجنّياً على طبيعة دراسته وإنّما

---

(1) ينظر ما كتبه الأستاذ محمد محمد حسين في حولية كلية اللغة بجامعة الملك سعود، العدد السابع، لسنة 1977 .

كان واقعيًّا، ومتجاوباً لعوامل متعدّدة، وأمور لم يكن للنّحاة الخيرة في تناسيها أو إهمالها.

ولذا فإنّنا عندما نلجأ إلى نقد علماء النّحو القدامى بسبب سلوكهم هذا المسلك في البحث النّحويّ، أو بسبب تورّطهم بالخوض في مسائل وقضايا نراها الآن معوّقة للدّرس النّحويّ، يجب علينا أن لا ننسى الظّروف الّتي نشأ فيها النّحو العربيّ، ولا المصادر المختلفة الّتي قدّمت المادّة اللّغويّة لوضع قواعده وبناء أصوله، ولا العلماء الّذين توفّروا للعمل فيه[1].

وأحسب أنّه لا يغيب عن بال أحد من الباحثين اختلاف الروايات في كتب الطّبقات حول الظّروف الّتي شهدت نشأة نحو العربيّة، والمؤثّرات الّتي جعلت أبا الأسود الدؤلي وتلامذته يتصدّون لذلك العمل التّاريخي الكبير، وإن كانت بين تلك الرّوايات واحدة تنسب إلى الإمام عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ أنّه هو الّذي حرّض أبا الأسود على هذا الأمر وأعانه بتصنيف أقسام الكلام، وطلب إليه أن ينحو هذا النّحو، فيتوسّع في التّصنيف[2] والتّأليف النّحويّ. .

ثم توسّع النّحاة الخالفون، في التّصنيف والتّقعيد بدءاً بأقسام الكلام إلى المعرب والمبنيّ، والجامد والمشتقّ، والمجرّد والمزيد، والصّحيح والمعتلّ والمقصور والممدود والمتعدّي واللّازم، والماضي والمضارع والأمر، والمختصّ وغير المختصّ، والتّصحيح والتّكسير، والإضافة المحضة واللّفظيّة، والعامل وغير العامل، ثم تصنيف المرفوعات والمنصوبات والمجرورات، وذكر أقسام المبتدأ وأقسام الخبر. . إلخ.

وإذا صدق هذا على الخطوة الأولى من خطوات نشأة النّحو العربيّ، فهو

---

(1) دراسات في اللغة والنحو، د. عون: 87 .

(2) أخبار البصريين: 26. وطبقات الزبيدي: 26 .

صادق أيضاً بنفس الدّرجة على الخطوات التّالية لها، وعلى ضوء ما ارتضاه أئمّة النّحاة من تقسيم الكلم إلى اسم وفعل وحرف، فإنّهم لاحظوا أنّ كلّ قسم منها يتكوّن من عدّة أبنية وتراكيب، فصنّفوا تلك الأبنية والتّراكيب في ضوء دلالاتها المعنويّة وروابطها الاشتقاقيّة وقوالبها الصّياغيّة.

ومن الإنصاف لنحاة السّلف أيضاً أن يُنوّه بسداد آرائهم حين لم يبالوا في العمل اللّغوي بشيءٍ من المصاعب خلال مرحلتي الجمع والتّجريد؛ لأنّهما من أكثر المراحل تحدّياً وإثارة، فالّذي يتصدّى لاستخراج قواعد معيّنة في باب من أبواب النّحو، يرجو أن يجدها تطّرد اطراداً مطلقاً، وأن لا يرى في الاستعمال الفصيح ما يناقضها ويدعو إلى إعادة النّظر فيها، وربما يكون هذا هو ما دعا بعض أوائل النّحاة إلى التّشدّد في تخطئة بعض القرّاء والشّعراء والخطباء، والتّعسّف في أحكامهم عليهم، محاولين فرض مقاييسهم وقواعدهم على النّاس قاطبة.

وقد يندهش المرء أحياناً لادّعاء النّحاة الإحاطة لمقاييسهم بجميع مفردات العربيّة وتراكيبها، بحيث لم يبق من لغة العرب في نظرهم ما لا يخضع لقواعدهم ومقاييسهم، ولا يطعن عندهم في هذا الشّمول المزعوم ما جاء في الاستعمال اللّغويّ الفصيح، مخالفاً لأقيستهم وقواعدهم، ومن ثَمَّ فلا يتحرّجون من الحكم عليه بالشّذوذ أو القلّة أو النّدرة؛ لأنّه لو اعترض بالشّاذّ لبطل أكثر الصّناعات والعلوم، فمتى سمعت حرفاً مخالفاً لا شكّ في خلافه لهذه الأصول، فاعلم أنّه شاذّ، فإن سمع ممّن تُرضَى عربيّتُه فلا بدّ أن يكون قد حاول به مذهباً، ونحا نحواً من الوجوه أو استهواه أمرٌ غلّطه..»[1].

وإنّه ليبدو لنا ـ رغم نقص الاستقراء المُجْرى على مصادر السّماع ـ أنّ

---

(1) الأصول لابن السراج: 61/1.

النّحو العربيّ نظام محكم، تتشابك فيه العلاقات العضويّة، حتّى بات بنية جامعة مانعة، لا تقبل التّناقض، ولا يمكن أن يضاف شيء إليها، أو ينفى شيء منها. فليس من المستغرب إذاً أن نجد القياس النّحويّ النّظريّ الّذي أصبح في نظر النّحاة معياراً للصّواب والخطأ، قد أهدر كثيراً من الاستعمالات العربيّة لبعض القبائل، إذ اعتبروا ما خالفه شاذًّا حيناً، وخطأً حيناً آخر، مع أنّ ذلك ربّما يكون لهجة لإحدى القبائل، واللّهجات القبلية باستعمالاتها المتباينة لا تخضع لقياس النّحاة النّظريّ.

ولهذا نرى النّحويّين لا يفتؤون يردّون أقيستهم ومعاييرهم، إلى ما تقوله العرب، موثّقين كلّ قاعدة نحويّة، يقومون بتجريدها، بشواهد من الشّعر والنّثر، وهو ما عُرف عندهم: بالاحتجاج بمصدر من مصادر اللّغة، تلك الّتي سُمّيت مصادر السّماع، وما مصادر السّماع اللّغوي إلاّ القرآن الكريم والحديث الشّريف بالشّروط الّتي ارتضاها العلماء، وكلام العرب الفصيح، منظومه ومنثوره.

وقد سبق لي التّعريف بهذه المصادر الثلاثة كلاًّ على حدة، فيما مضى من البحث، ولا أريد الدّخول في تفاصيل الخلاف الّذي نشأ بين النّحاة المتأخّرين في الاستشهاد بالأحاديث النّبويّة، على أنّ ما يعنيني هنا في الدّرجة الأولى، هو إثبات أنّ القرآن بقراءاته المعتمدة أوثق هذه المصادر جمعاء، وإذا سلّمنا بهذه الحقيقة، كان لزاماً على الدّارسين والباحثين المنهجيّين، إخضاع قواعد النّحو وأقيسته للاستعمال القرآنيّ، المتمثل في قراءاته الصّحيحة الثّابتة، لا أن يخضعوا القراءات القرآنيّة لأقيسة النّحو وقواعده.

وعند الموازنة بين المصادر اللّغوية الّتي استُنبط منها النّحو، نجد أنّ النّصّ القرآنيّ هو أوثق تلك المصادر على الإطلاق، ولذلك كان منبعاً لتفكير

النحاة فاستنبطوا منه قواعد ومعايير أفكارهم، واتّخذوا من أسلوبه مقاييس لأحكامهم وآرائهم، التي يأتون بها، فيما يتّصل بالأصول أو مفردات المسائل.

ولم تكن عناية نحاة السّلف بالنّصوص الأدبيّة؛ الشّعرية والنّثرية تقديراً لقيمتها التّعبيريّة فحسب، بل كانت خدمة لنصّ القرآن، وصولاً إلى بيان إعجازه وتفوّقه عليها؛ لأنّه نصّ أدبيّ معجِز بلفظه ومعناه، مشتمل على الحقيقة والمجاز، ولذا حرص العلماء على دراسة مجازه، إلى أن صار علماً مستقلاً، تحوّل فيما بعد إلى علم البلاغة والنّقد..

وإذا كانت أساليبنا هي الّتي نمتاز بها عمّن سوانا، فإنّ الأسلوب هو الشّخص نفسه، فلا يمكن له الانسلاخ عنه، كما لا يمكن له أن يتجافى عن نفسه، ومن هنا يمكننا إدراك سرّ اختلاف أسلوب كلّ من القرآن والحديث؛ لأنّه إذا كان أسلوب الفرد لا يتعدّد، وكان الحديث هو لنبيّنا وحبيبنا: محمّد ـ عليه السّلام ـ فإنّ من المعلوم من الدّين بالضّرورة أنّ القرآن هو كلام الله ـ عزّ من قائل ـ بلفظه ومعناه، نزل به الرّوح الأمين على الرّسول الكريم ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ.

ولقد نبّه العلماء على الفروق الدّقيقة بين أسلوبي القرآن، والحديث، وما بينهما من اختلاف في طبيعة النّسج والتّركيب وطرق الأداء[1].

والعلماء حريصون على التّفريق بين أجناس الأدب الأخرى، فمن الصّحيح أن لكلّ منهما أسلوبه الّذي يؤدى به، فللنّثر العلميّ أسلوب، وللنّثر الأدبيّ أسلوبه الآخر، وهذا يعني أنّ للقصّة أسلوباً مغايراً لأسلوب المقالة، وأسلوب المسرحيّة، وجميعها تخالف أسلوب المقامة..[2].

---

(1) مجالس ثعلب: 454. ت د. هارون.

(2) الفن ومذاهبه: 232. د. شوقي ضيف.

وعلى هذا الأساس من الدّقّة والاستقصاء فرّق العلماء بين أسلوبي الشّعر والنّثر، في طريقة الأداء، وفي الخصائص التّركيبية نحويًا وصرفيًا، ولذا كان الخروج عن جادّة التّراكيب القياسيّة للّغة العربيّة يؤدي إلى اللّبس والغموض. ومن ثَمَّ فلا يقع التّسامح فيه إلّا بالنسبة إلى الشّعراء والمجانين. .

ولا تكاد تختلف كتب النّقد الأدبيّ في أنّ للشّعر لغة خاصّة، لما تقتضيه طبيعته من قيود تركيبيّة وشكلية في الوزن والقافية، وغير ذلك ممّا يسمح معه للشّعر بالتّوسّع في المعنى، اعتماداً على الدّلالة الطّبيعيّة، والتّرخّص في القواعد النّحويّة والصّرفيّة[1].

ويبدو أنّه لولا هذا التّوسّع في قوانين النّحو والصّرف، أو التّحرّر منها نهائيّاً لما أمكن ـ مع قيود عمود الشّعر ـ أن يكون الشّعر أداة ناجحة للتّعبير القوليّ الجميل، وإذاً فلا غرو أن يتّسع التّعبير الشّعريّ، عن طريق تلك التّرخّصات سواء أَسُلّم بوروده في العربيّة على سبيل الحقيقة أم التُمست له معانٍ متطوّرة على سبيل المجاز.

وأعود بعد هذا الاستطراد، إلى ما كنت فيه من الحديث عن السّمات القليلة المشتركة بين أسلوب القرآن الكريم، وأسلوب الشّعر، ولربّما يأتي في طليعتها التّقديم والتّأخير والحذف والزّيادة، والالتفات والإضمار، ولئن توسّع العلماء والدّارسون في رواية الشّعر الجاهليّ، وعظمت عنايتهم بالشّعراء فلأنّه كان ديوان العرب، وديوان حياتهم قاطبة، بما فيها من عادات وتقاليد، وعصبيّات وخرافات، وبما فيها أيضاً من فضائل ومقوّمات للشّخصيّة السّويّة، من مروءة وشجاعة، وكرم ونجدة ونخوة وشهامة. . كذلك كان سجلاً لبطولاتهم

---

(1) نظرات في اللغة والنحو: 36. د. طه الزاوي.

وأمجادهم، ولذلك كانت الرّواية والمشافهة النّمط السّلوكي لحفظ ذلك التّراث الأدبيّ.

وفي ضوء هذا، ليس من المستغرب أن تسير رواية الشّعر الجاهليّ جنباً إلى جنب مع رواية القرآن الكريم وتسجيله وقت نزوله على السّعف والرّقاق، والعظام واللّخاف، وأن تكون الرّواية الدّقيقة الأمينة تسجيلاً صادقاً للنّصّ القرآنيّ وأن يكون تواترها شرطاً في صحّة القراءة؛ إذ لا يصحّ من القراءات إلّا ما بلغ بسنده الرّسول الأمين ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ[1].

وإذا آثرنا الإلمام بهذه الحقائق الأوّليّة عن أسلوبي القرآن والشّعر ولم نُفِض فيها، فإنّنا نلمح عناية فائقة من علماء السّلف بتوثيق الحديث النّبويّ، سنداً ومتناً، بدافع دينيّ جعلهم ينظرون إلى صدق النّقل نظرتهم إلى العبادة الّتي يحتسبون أجرها عند الله.

وفيما سبق من القول، ذكرت أنّ النّحاة الأوائل أطلقوا على المسموع من اللّغة الأدبيّة المثاليّة المشتركة اسم «الفصيح»، قاصدين بذلك النّصوص اللّغويّة الّتي تتّسم بالنّقاء، وعدم التّأثّر بلغات الأمم المجاورة للقبائل العربيّة، ويستتبع ذلك بالطّبع أن يكون قائلوها من فصحائهم وبلغائهم.

ولا يفوتني أن أنبّه الأذهان إلى أنّ النّحاة حصروا ذلك المسموع الفصيح في ثلاثة أنواع هي: القرآن الكريم، والحديث النّبويّ، وكلام العرب الفصحاء شعراً ونثراً. وأغلب الظّنّ أن نحاة البصرة قد بدؤوا جهودهم النّحويّة في ظلّ مجتمع فصيح. ومن المحقّق أن الأحاديث النبويّة الّتي كانت تحت أيديهم لا تقل درجة في فصاحتها وخلوّها من الدّخيل عن الشّعر المشتمل على الرّخص والضّرائر، ولذا فمن الغريب حقّاً أن يظنّوا أنّ في وسعهم الاستغناء عنه فيما

---

(1) البرهان: 318/1.

سنّوه من قوانين، وبنوه من قواعد للنّحو والصّرف.

ومن هنا فإنّ الباحث المنصف لا يستطيع أن يبرّىء أولئك النّحاة من التّكلّف في أحكامهم، الّتي أقاموها في ضوء أساليب الشّعر، وهو لغة خاصّة، غير النثر، بما تسعى إليه من غايات جماليّة، ولو كان ذلك على حساب عرفيّة الاستعمال، وصحّة التّركيب، بحسب القواعد والأنساق التّعبيريّة، تاركين أحاديث الرّسول ـ عليه السّلام ـ وهي في مجملها أقلّ مخالفة لأقيستهم ومعاييرهم من أشعار وأراجيز العرب، على أنّنا في الوقت الّذي نُلفي فيه الإسلام قد أبطل الحياة الجاهليّة بوثنيّتها وعصبيّتها وخرافاتها، نجده لم يبطل الشّعر الجاهلي، ولم يحرّم روايته، رغم أنّه سجّل لتلك الحياة نفسها، وذلك لأنّه اعتبره نموذجاً فصيحاً، يشهد على عروبة النّصّ القرآنيّ، من حيث المتن على الأقلّ، إن لم يكن من حيث التّركيب أيضاً[1].

«قال عبد اللّه بن عبّاس ـ رضي الله عنهما ـ: إنّ الشّعر ديوان العرب، فإن خفي علينا الحرف من القرآن الّذي أنزله الله بها ـ يقصد لغة العرب ـ رجعنا إلى ديوانها، فالتمسنا معرفة ذلك منه»[2].

ولذا فلا حرج على العلماء إن التمسوا في الشّعر الجاهلي الفصيح تفسيراً لبعض الظّواهر القرآنيّة، كالغريب والمجاز والمهجور، أو استشهدوا به على ورود بعض التّراكيب القرآنية، بما فيها من تناسب في الفواصل، أو حذف أو زيادة، أو التفات أو إضمار، أو تقديم أو تأخير.

والحق أننا إذا تقصّينا التّعبير القرآنيّ وجدنا فيه من الغريب والمجاز والمعاني والبديع ما لم يكن من العسير أن يعثر عليه العلماء في أشعار الجاهليّين

---

(1) الأصول، د. تمام حسان: 91 ـ 92.
(2) تاريخ آداب العرب للرافعي: 296.

وأراجيزهم. وأدنى ما يتفق عليه العلماء، أن في وجود هذا الغريب أو ذاك المجاز في أسلوب الشّعر الجاهلي، تعزيزاً لمضامين النّصوص القرآنيّة الدّالة على عروبته، ودعوةً صريحة إلى البحث عمّا يشبهه في أساليب الشّعر واستعمالاته للدّلالة على أنّ هذا القرآن لم يخرج عمّا اعتاده العرب من طرق التّعبير وأساليب الأداء، قصد الإفادة والتّبليغ.

والعليم بأسرار العربية لا يختلط عليه أسلوب القرآن الكريم بأسلوب الشّعر الجاهليّ، ولا تلتبس عنده العبارة القرآنيّة بغيرها من أنماط التّعبير النّثري، فإنّ للعبارة القرآنيّة نسيجها المحكم، وجرسها المتناسق وإيقاعها المعبّر، ومجيء القرآن على لغة قريش الأدبيّة المثاليّة قد سما بها إلى الذّروة من الكمال والتّوحّد، فصارت لغة العرب الموحّدة، بعد أن كانت لهجة محدودة لإحدى قبائل العرب، ولا غرابة في تعدّد وجوه القراءات القرآنيّة تخفيفاً على القبائل، وحلاً لمعضلة تباين اللّهجات فيها، وهذا ما أتاح للدّارسين فرصة الموازنة بين نصّي الشّعر العربيّ والقرآن الكريم، وكما هو معلوم فقد تحدّى القرآن الفصاحة العربيّة كافّة، أن تأتي بسورة من مثله، على الرّغم من أنّ الشّعر الجاهليّ كان قمّة ما وصلت إليه الأمّة العربيّة من الفصاحة والبيان، وقوة السّبك، وروعة التّعبير، بيد أنّ ذلك التّراث الشّعري الضّخم، كان يقف من القرآن، موقف الممكن من الممتنع، وبهذا كان الإبقاء على الشّعر الجاهليّ بعد ظهور الإسلام إبقاءً على دليل ماديّ، يدلّ عند المقارنة على إعجاز القرآن بلفظه ونظمه ومعناه.

ولا ريب في أنّ الدّراسات القرآنيّة واللّغوية والنّحوية قد أعطت لرواية الشّعر الجاهليّ والإسلاميّ قيمة علميّة عظيمة، فعكف الدّارسون على روايته، ليختاروا من عيونه شواهد لقواعدهم تارة، وللغريب والنّادر تارة أخرى، وارتضوا

لأنفسهم منهجاً نقديّاً؛ لتوثيق النّصوص الشّعريّة يشبه منهج المحدّثين فوثّقوا نسبة الأشعار إلى أهلها، واحتاطوا في اختيار الشّواهد اللّغويّة والنّحويّة؛ ضماناً لصحّة القواعد أو تحقيقاً للاجتهاد، وقد ظهر كلّ ذلك في جهود الرّعيل الأوّل من النّحاة، وإنّني لعلى يقين من أنّ بعض مظاهر الاتّفاق بين أسلوب القرآن الكريم وأسلوب الشّعر، إن دلّت على عروبة القرآن، وأثبتت إعجازه، فإن جهات الاختلاف بين النّصين ـ وما أكثرها ـ لتدلّ بوضوح على أنّ القرآن ليس بشعرٍ؛ لأنّه ليس موزوناً ولا مقفّى، ولا خاضعاً لعمود الشّعر، ولا ملتزماً بأغراضه، وهو حين يعرض للتّشبيه أو المجاز، أو الأخيلة والاستعارات مثلاً، لم يكن خيالاً شعريّاً، كاذب المعنى، غريب التّصوير، زاخراً بالمبالغات الزّائفة، أو الزّخارف البديعيّة الزّاهية. وعلى هذا الأساس من التّباين بين القرآن والشّعر، فقد أبطل القرآن بعض المسمّيات الجاهليّة، فأبطل منها أسماءها، كما في قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلا سَائِبَةٍ وَلا وَصِيلَةٍ وَلا حَامٍ . .﴾[1] وأنّه حوّل الكثير من دلالات الألفاظ عمّا كانت عليه، كما في مفاهيم كلمات: الإسلام، والإيمان، والتّوحيد، والكفر والنّفاق. الخ.

ولا شكّ أنّ الكثير من الألفاظ، والجمل والعبارات، قد بطل استعمالها في ظلّ السّلوكيّات الإسلاميّة الجديدة، مثل: عم صباحاً، وأبيت اللّعن، وأنّ بعض الصّيغ الّتي كانت مستعملة في الشّعر الجاهليّ، قد عدل عنها القرآن الكريم نحو: مهراقة[2]، كما أنّ القرآن قد استعمل صيغاً وألفاظاً لم يكن للشّعر الجاهليّ بها عهد، من قبل، مثل: ﴿كُبَّاراً﴾[3] ﴿وعُجَابٌ﴾[4]

---

(1) سورة المائدة، الآية: 103.
(2) تنظر معلقة امرىء القيس.
(3) سورة نوح، الآية: 22.
(4) سورة صٓ، الآية: 5.

﴿وَيَخِصِّمُونَ﴾[1] ﴿وَيَهِدِّي﴾[2]. . . الخ .

وفي ضوء هذه الملاحظات في الفرق بين الاستعمالات القرآنيّة والشّعريّة، أرى أنّ أوائل النّحاة كانوا على علم بها، ولكنّهم لم يروا أنّ الالتفات إليها ضروريٌّ أثناء استخراجهم قواعدهم من النّصوص الشّعريّة المكتوبة، والّتي رُويت عن عصور سابقة.

ويميلُ بعض الباحثين المعاصرين إلى القول بأنّ للنّحاة مقاييسهم الخاصّة في التّرجيح بين النّصوص المنسجمة مع الظّروف الّتي صادفتهم، فجعلتهم يتّخذون من الشّعر مصدراً رئيساً؛ لاستقاء قواعدهم واستخراج شواهدهم، وذلك للمنزلة العظيمة الّتي كانت له في نفوس العرب قبل الإسلام وبعده. . . فقد لوحظ على علماء السّلف منذ فجر الإسلام أنّهم كانوا يفسّرون القرآن، مبرهنين عليه بما ورد في الاستعمالات الشّعريّة، «ففي القرآن كلمات غريبة، يحتاج المفسّر عند بيان معناها إلى الاستشهاد بشيء من كلام العرب، ليُعْلَم أنّ التفسير لم يخرج عن حدود اللّسان العربيّ فيطمئنّ إلى صحّة التّفسير. . .»[3]. وأحمد بن فارس، نظر إلى هذا الموضوع من خلال المنظار نفسه، فلم يرتب في إجازة الاحتجاج بالشّعر، في تفسير ما أشكل من غريب القرآن، وغريب الحديث، فقال: «الشّعر حجّة فيما أشكل من غريب كتاب الله ـ جلّ ثناؤه ـ وغريب حديث رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ وحديث صحابته والتّابعين[4].

ويا ليت صنيعي، لا يوسم بالنّقل السّاذج، لو عيّنت مواضع الاستشهاد

---

(1) سورة يس، الآية: 49 .

(2) سورة يونس، الآية: 35 .

(3) نقض كتاب في الشعر الجاهلي: ص 204 .

(4) الصاحبي: 230 .

بالشّعر الجاهليّ والإسلاميّ عند المفسّرين وشرّاح الحديث الشّريف، وفصّلت القول في ذلك، أو اكتفيت ـ على الأقلّ ـ بذكر عدد تلك الشّواهد في كلّ كتاب من كتب التّفسير والحديث، إذاً لبطل ذلك الاعتقاد الشّائع المتوارث عن قلّة استشهاد علماء السّلف بالشّعر في دراساتهم المتعدّدة!!

على أنّ طبيعة البحث لا تسمح لي بالمضيّ في الحديث عن هذه الجزئيّة أكثر ممّا قلته، وحسبي حينئذ أن أنبّه الأذهان إلى أنّ الباحث يكاد يرى هذا بوضوح فيما التفت إليه المفسّرون منذ عهد ابن عبّاس، ممّا عرف فيما بعدُ عند الدّارسين باسم «الغريب» من ألفاظ القرآن الكريم نحو: الأبَابِيل، والأبّ، والسّجّيل، أو ما عُرف باسم «المهجور»، مثل البَحِيرَة، والسّائبة، والوَصِيلَة، والحَامِي... الخ.

ولعلّ ممّا زاد في اعتزاز النّحاة القدامى بالشّعر، قلّة المادّة اللّغويّة النّثريّة الّتي وصلت إليهم عن الشّعر الجاهليّ، الّذي اطمأنّت نفوسهم إلى فصاحة أهله، إذ لم يُؤثر عن الجاهليّين نصوص نثريّة كثيرة، كما هي الحال في الشّعر[1]، كما أنّهم كانوا يعتقدون أنّ رواية الشّعر أدقّ من رواية النّثر؛ لأنّ تذكّره كان أيسر عليهم، من تذكّر النّثر، إضافة إلى أنّ احتمال التّغيير والتّبديل فيه أقلّ من احتماله فيما يُروى من النّثر، وذلك لحرصهم على تصوير الأساليب العربيّة في أدقّ صورها، وأيضاً فإنّهم لاحظوا أن حفظ الشّعر أهون على النّفوس، وإذا حُفظ كان أعلق بها وأثبت، وكان شاهداً حاضراً، جارياً على اللّسان، وإن احْتِيج إلى ضرب المثل كان مثلاً...[2].

ولا ننسى أنّ النّاس في أكثر بقاع الأرض، وفي كلّ الأزمنة، يملأ الشّيء

---

(1) من أسرار العربية: 251.
(2) من أسرار العربية: 290.

القديم قلوبهم وأسماعهم وأبصارهم، فيحيطونه بهالةٍ من الاعتزاز والتّقديس، وذلك هو موقف النّحاة الأوائل من الشّعراء وأشعارهم وأراجيزهم، فقد تقادم العهد وهم يعظّمونه ويعظمون أهله، ويعرفون لهم فضلهم، فلم يتصوّر أحدٌ منهم صدور الخطأ عن أحد من الشّعراء، فكلّ ما يقولونه حجّة في نظرهم، وهذا ما نقرأه في الكثير من التّأويلات والتّخريجات لما ورد في أشعار الجاهليّين والإسلاميّين، مخالفاً لأقيسة النّحاة وقواعدهم، من غير أن يرموهم باللّحن أو الغلط والوهم.

تلك هي بعض أسباب انصراف النّحاة الأوائل إلى الشّعـر الجاهليّ والإسلاميّ للاحتجاج به على ما سنّوه من قوانين، وما بنوه من قواعد، متأثّرين بمن سبقهم من المفسّرين والفقهاء واللّغويين، الّذين سلكوا هذه السّبيل في دراساتهم المختلفة، ولم لا يكون الشّعر مقياساً للفصاحة عندهم، وقد بلغ درجة عالية من الرّقيّ والكمال داخل الجزيرة العربيّة؟!

ومهما تكن البواعث والأسباب الّتي أهابت بنحاة السّلف إلى الاحتكام لأشعار العرب وأراجيزهم، وجَعْلها مصدراً لقواعدهم النّحويّة والصّرفيّة، فلستُ أجد باعثاً منطقيّاً يحملهم على التشدّد في الاحتجاج بالنّصوص اللّغويّة الأخرى مثل القرآن والحديث، إلى درجة استبعاد الأحاديث النّبويّة، ورفض الاستشهاد بها، والامتناع عن الاستدلال ببعض القراءات القـرآنيّة الصّحيحـة السّند، والمتن!!.

ولذلك فلا مفرّ من الاعتراف بأنّ أوائل النّحاة في ولوعهم بالشّعر كانوا متأثّرين بعرف سائد، واتّجاه عامّ بين العلماء والدّارسين وقتذاك، كما سبق بيانه، وإلّا اعتُبروا خارجين على ما تعارف عليه النّاس، وعُدُّوا شاذّين عنهم، فلا تُقبل قوانينهم، ولا تُستحسن قواعدهم، ومن ثَمَّ لا يُلتفت إلى ما صنعوه من

أحكام نحويّة لخدمة القرآن، وحفظ ألسنة النّاس من آفة اللّحن والتّحريف. وليس معنى هذا أنّ النّحاة الأوائل كانوا قد سايروا الأوضاع السّائدة في زمانهم، دون اقتناع بصحّة مسلكهم، كلّا فلقد وجدوا في أشعار العرب وأراجيزهم من الخصائص والمزايا المتعدّدة، ما يؤهّلها لأن تكون مصدراً يعتمدون عليه في التّقنين والاستدلال، ومن تلك المزايا ما سبق ذكره من سهولة حفظ الشّعر، ووفرة المرويّ منه، مع قلّة احتمال تغييره وتحريفه، إلّا أنّه كان على المنخدعين بمثل تلك المزايا أن يدركوا أنّ من أهمّ المآخذ على نحاة السّلف جميعاً، هو اعتمادهم الكلّيّ على الشّعر دون النّثر في مجالي التّقعيد والاحتجاج، وأيّاً ما تكن الأسباب الّتي دعتهم إلى سلوك تلك السّبيل فإنّهم غير معذورين هذه المرّة؛ لأنّ الشّعر لغة خاصة، الشّاعر فيها ملزم بمراعاة عدد من القيود التّركيبيّة والشّكليّة، وزناً وقافية، وتفعيلات موسيقيّة، إلى غير ذلك من شروط إقامة الرّويّ.

ولذا فالشّاعر مضطّر في أحيان كثيرة إلى التّحرّر من تلك القيود؛ لأنّه لا يلتزم بغير المقاييس الجماليّة أو المعايير الفنّيّة، ممّا ساعد على نشأة الخلاف النّحويّ في ردّ النّصوص الشّعريّة إلى الأقيسة والأصول النّحويّة، وهذا ما جعل النّحاة عندما يعجزون عن التّوفيق بين الشعر، وقواعد النّحو يعترفون بالضّرورة، أو الرّخصة الشّعرية، فأين هذا من موقفهم من القرآن الكريم والحديث النّبوي؟!

ولقد سبق أن أوضحت أنّ الشّعر لا ينبغي أن يكون وحده مصدر احتجاج أو استشهاد لغويّ أو نحويّ قوي؛ وذلك لإمكان وجود معظم العيوب الّتي تقدح في الفصاحة متمثّلة في الشّواهد الشّعريّة[1]، ولنأخذ مثلاً على ذلك قول الفرزدق:

---

(1) النحو العربي نقد وبناء: 91 ـ 92 .

وَمَـا مثْلُه في النّـاسِ إلاّ مملّكـاً أبـو أُمّـه حيّ، أبـوه يقـاربُـهْ!!

الّذي قال فيه النّقّاد من العلماء: «إنّه من أقبح الضّرورات، وأهجن الألفاظ وأبعد المعاني، ولو كان الكلام على وجهه لكان قبيحاً، وكان يكون إذا وضع الكلام في موضعه ـ وما مثله في النّاس حيّ يقاربه إلا مملّك أبو أمّ هذا المملك أبو هذا الممدوح ـ فدل على أنّه خاله[1].

فقد قيل، ولا يزال يقال حتّى الآن، إنّ الشّعر بالتزام نظمه على نمط موسيقيّ معيّن بصورة عامّة، واتّباعه نظاماً خاصّاً في الوقوف على رويّ في رؤوس القوافي، أكّد خضوع هذا النّوع من التّعبير القوليّ للضّرائر والرُّخص الّتي تسمح للشّاعر أن يخالف قواعد النّحو والصّرف في حدود معيّنة لإقامة الوزن، كقصر الممدود، ومدّ المقصور، وتحريك السّاكن، وتسكين المتحرّك، وصرف الممنوع من الصّرف وحذف كلمة ما لم تلتبس بأخرى. . .»[2].

وإذا كان علماء النّحو القدامى قد استشهدوا بالشّعر جاهليّه وإسلاميّه، لتأييد ما سنّوه من قوانين وضوابط نحويّة، فما جاؤوا بشواهدهم تلك سُدًى ولا ألقوا بها جزافاً، بل اعتقدوا ـ كما قال الخليل ـ أنّ الشّعراء «أمراء الكلام يتصرّفون فيه أنّى شاؤوا، وجاز لهم فيه ما لا يجوز لغيرهم من إطلاق المعنى وتقييده، وتسهيل اللّفظ وتعقيده. .»[3].

ففي أساليب التّعبير الشّعريّ أسرار مدهشة، يعجب الباحث اليوم كيف تنبّه إليها نحاة الرّعيل الأوّل واستنبطوها، ويكاد يسلّم بها، ولو استشعر فيها الكثير من التّكلّف، ولذا فإنّه يُحتَمل فيه وضع الشّيء في غير موضعه، دون

---

(1) الكامل: 18/1. والموشح: 102 ـ 103 .
(2) العقد الفريد: 11/4 ـ 12 .
(3) روضات الجنات: 280 .

إحراز فائدة، أو تحصيل معنًى، كما تقدّم في بيت الفرزدق؛ لأنّ كلّ ضرورة يرتكبها الشّاعر تخرج الكلمة عن الفصاحة، وتُبعد البيت عن المألوف في الواقع اللّغويّ، والنّظم التّعبيريّ.

ولم يكن سيبويه أقلّ حماسة من الخليل في الدّفاع عن هذا الرّأي حين قال: «فإن قلت: كيف زيداً رأيت؟ وهل زيد يذهب؟ قبح ولم يجز إلاّ في شعرٍ...»[1] بل إنه جعل قول القائل: «إن تأتني آتيك»، قبيحاً في النّثر جائزاً ني الشّعر؛ لأنّ ما يجوز في الشّعر لا يجوز في سعة الكلام[2].

وعلى هذا الأساس من كون الشّعر لغة خاصّة، مقيّدة بعدد من الشّروط التّركيبيّة والشّكليّة وزناً وقافية ورويّاً، فإنّها نادراً ما تكون صورة واضحة للعربيّة الفصحى المثاليّة.

وإنّ أدلّة كثيرة لتقوم على أنّ الضّرورة الشّعرية قد أربكت قواعد النّحو، وجعلت النّحويّين يضطرون إلى تخريج العديد من الأبيات الشّعريّة وتوجيهها طبقاً لقواعدهم، من ذلك مثلاً قول الفرزدق:

وَعَضُّ زَمَانٍ يا بن مَـرْوانَ لَمْ يَدَعْ   مِنَ المــالِ إلاّ مُسحتـاً أو مجلَّفُ

فهذا البيت مذ دَوّى صوته في سمع الزّمن، وهو موضع أخذ وردٍّ، واختلاف، ونقاش، بين النّحاة، وقد تحقّق فيه قول صاحبه: «قد قلت هذا البيت ليشقى به النّحاة»[3].

ومما تقدّم يتبيّن لنا أنّ تعويل أوائل النّحاة على الشّعر في تقعيد القواعد النّحويّة والاستدلال به على صحّتها ودعمها، كان ثغرة نفذ منها الطّاعنون

---

(1) الكتاب: 51/1 .

(2) نفسه: 61/1 .

(3) نزهة الألباء: 11 ـ 13. ومراتب النحويين: 13. وأخبار البصريين: 31. وإحياء النحو: 95 .

عليهم، والحاقدون على التّراث الإسلاميّ عامة.

وذلك لأنّه روي بروايات مختلفة، كما أنّه موضع ضرورة وترخّص في القرائن اللّفظيّة، ومن ثَمَّ فما كان ينبغي أن تُتّخذ لغة الشّعر مثالاً للاستعمال العربيّ الفصيح، الّذي ينبغي احتذاؤه، والنّسج على منواله؛ لأنّه إذا كان المراد من إنشاء قواعد النّحو والصّرف هو وصف النّموذج اللّغويّ الّذي تتمثّل فيه اللّغة الفصيحة، فإنّ الشّعر بخصائصه التّركيبيّة والفنّيّة لا يمثّل التّعبير الفصيح تمثيلاً كاملاً، أو مقبولاً، حتّى مع التّسليم بأن تكون اللّغة الّتي استُنبطت منها قواعد النّحو هي اللّغة الأدبيّة المثاليّة دون غيرها، وحتى مع التسليم بما قيل عن العناية بالشعر والشعراء، وبنظام الرواية والمشافهة.. وإذا كان القرآن الكريم نصّاً نثريًّا أُنزل باللّغة الأدبيّة المثاليّة المشتركة، كان لزاماً على كلّ من يرغب في فهم أسلوبه وإدراك أسراره أن يدرس قواعد اللّغة التي أنزل بها، ولو أنّ النحاة استنبطوا تلك القواعد من لهجات التّخاطب العاديّة لما وصلوا إلى ما يريدون، ولكان ذلك منهم خيانة للغاية الّتي سعوا إليها، وإجهاضاً للغرض النّبيل، الّذي عملوا من أجله خلال ما يقرب من مائة وخمسين عاماً من الزّمان..

على أنّني لا ألتمس بهذا الكلام العذر لهم في تركيز جهودهم على أشعار العرب وأراجيزهم وخطبهم وأسجاعهم؛ ليستخلصوا منها المميّزات اللّغويّة، ويستنبطوا من أنظمتها التّعبيريّة الأسس والقواعد النّحويّة، دون القرآن والحديث النّبويّ. فيا ليتهم ساووا في الاستنباط والاستدلال بين مصادر اللّغة الثّلاثة، من غير أن يستبد الشّعر بجهودهم، فكان حريّاً بهم، وهم يعلمون مبلغ فصاحة القرآن والحديث وسموّ لغتهما، أن يضعوهما في المكان اللاّئق بهما في بناء القواعد والأصول، واستقاء الشّواهد لدعمها، فاستعمالات القرآن وأساليب الحديث أفصح من أيّ شعرٍ أو كلام منثور، ورواتهما أدقّ وأضبط من رواة الشّعر

والنّثر، ومن يطّلع على قواعد الجرح والتّعديل يوقن بذلك تمام اليقين.

وأيضاً لو أنّهم فعلوا ذلك لما جاءت قواعدهم النّحويّة مضطربة ومتناقضة، ولما كان فيها ذلك الخلاف الكثير والجدل العنيف، الّذي طغى على المادّة النّحويّة نفسها، فضاعت في زحمة ذلك الخلاف والنّقاش. فليس من الصّواب إذاً، ما أخذ النّحاة به أنفسهم من التّشدّد في الاستشهاد بلغة الحديث الشّريف، وقراءات القرآن الكريم، علماً بأنّ تلك القراءات المتواترة، والأحاديث الصّحيحة أهمّ كثيراً في مجال البحث النّحويّ من الشّعر الجاهليّ؛ لأنّها من النّثر، وهو دائماً يعطي الباحث صورة لروح عصره بخلاف الشّعر، لاحتوائه على كثير من الصيغ والعبارات المتكلفة التي تبعده عن تمثيل اللّغة المثاليّة المشتركة الحقّة.

والطّريف في الأمر أنّ الاستشهاد بلغة الحديث النّبويّ سلسلة متصلة الحلقات منذ عهد واضعي النحو الأولين حتى عهد النّحاة المتأخّرين، وإن كانوا لا يستشهدون إلا بالأحاديث الثّابتة بالتّواتر.

ولذلك فإنّ البداهة تقضي بالتّعديل في صياغة قواعد وأسس نحو العربيّة، بالاعتماد على القرآن بقراءاته المتعدّدة والأحاديث النّبويّة الصّحيحة تقعيداً واستدلالاً، إذ هما المصدران الموثوق بهما كلّ الثّقة، فهما من النثر الأدبيّ الفنّيّ، قمّة الفصاحة العربيّة.

فما كان أجدر النّحاة الأوائل ـ وهم الذين عُرفوا بإخلاصهم ـ أن يعتمدوا اعتماداً كلياً على القرآن والحديث، في استنباط قواعدهم واستقاء شواهدهم، وأن لا يجعلوا نصوصهما موضع أخذ وردّ بينهم.

إذ من المسلّم به أنّ القواعد النّحويّة لا تستخرج إلاّ ممّا أجمع العلماء على علوّ قدره في الفصاحة والنقاء، وهو القرآن الكريم والحديث الشّريف،

لكنّ نحاة العربيّة لم يستفيدوا من هذين المصدرين الاستفادة المرجوّة فيما استنبطوه من قواعد وما سنوه من قوانين، وفيما استخرجوه من شواهد ومستندات للاستدلال والاحتجاج، فاعتمدوا اعتماداً كلّيّاً على الشّعر، لا سيّما الجاهليّ منه، بما فيه من عيوب وأسقام، مرّ ذكر بعض منها، وكان خطأ اعتمادهم على شعر لم تُدوّن نصوصه قبل نهاية العصر الأمويّ، وبقي عرضة للتّلاعب قبل أن يسجل في الكتب. . ولا أحد يرتاب في أنّ صحف القرآن الكريم هي أقدم صحف مدوّنة كاملة وصلت إلى الدّارسين عن اللّغة العربيّة، قبل أن تصل إليهم قصائد مدوّنة عن الشّعر الجاهليّ[1]. . . ومن هنا كانت الشّواهد القرآنيّة أقدم الشّواهد تسجيلاً، وأقواها وأصحّها قِيلاً. .

ولذا كان من غير المعقول ـ كما تقدّم ـ عقد مقارنة بين القرآن والشّعر من حيث صحّة الاحتجاج بأيٍّ منهما، فآيات القرآن الحكيم أقوم وأكمل، وأفضل بكثير من الشّعر الجاهليّ أو الإسلاميّ على حدّ سواء وعلى هَدْي ما سبق، يمكن للباحث أن يستنتج أنّ استشهاد النّحاة القدامى بالقرآن والحديث لا يختلف كثيراً عن استشهادهم بالنّصوص اللّغويّة الأدبيّة، النّثريّة والشّعرية، فليس في وسع باحث محقّق أن ينكر اعتماد النّحاة الأوائل على القرآن والحديث في الاستشهاد أو التّقعيد. بيد أنّ اعتزازهم الشّديد بأقيستهم وأصولهم جعلهم لا يستدلّون بآية أو حديث، ما لم تؤيّد أو تدعم بسماعٍ شعريّ أو نثريّ. .

لا يسعنا إزاء هذا، إلّا أن نستغرب عدم استفادة النّحاة من القرآن بقراءاته المتواترة، في استخراج القواعد النحوية من أنظمته التّعبيريّة، والاستشهاد على صحّتها من استعمالاته المتعدّدة، لأنّه أقدم نصّ لغويّ تطمئنّ إليه العقول في

---

(1) الشواهد والاستشهاد في النحو العربي: 138. 139 .

كلّ زمان ومكان. . .

ولو قُدّر لهم واعتمدوا عليه فيما أسّسوه من قواعد، وفيما بنوه من قوانين لجاءت تلك القواعد والقوانين أشدّ إحكاماً، وأبعد عن الاضطراب، ولكانت شواهدهم وحججهم أكثر قوّة وفصاحة، ولما أتعبوا أنفسهم، وأرهقوا غيرهم في تأويلها وتعليلها، أو تخريجها، بحملها على الضّرورة والشّذوذ حيناً، أو على القلّة والنّدرة حيناً آخر، أنّى يكون كلّ ذلك، ونصّ القرآن الكريم قيّم، ليس فيه عوج؟ صرّف فيه الله ـ جل شأنه ـ للنّاس من كلّ مثل، فأبى أكثرهم إلا كفوراً؟

أسأل الله أن يهدينا سواء السّبيل، وما توفيقي إلاّ بالله عليه توكّلت وإليه أُنيب.

الخاتمة

... وبعد، فقد كان هذا البحث دراسةً لأثر القرآن الكريم بقراءاته المعتمدة في أصول منهج البحث النّحويّ عند أوائل نحاة مدرسة البصرة النّحوية حتّى موفّى القرن الثّاني الهجريّ.

وما من شكّ في أنّ من أهمّ العلوم الإسلامية الّتي عُني بها المسلمون في صدر الإسلام، وعلى مرّ العصور، علم النّحو والصّرف، لما له من أثر في تقويم اللّسان، وفهم نصّ القرآن الكريم، وتوجيه معانيه، وصيانة اللّغة، وإدراك أسرار الحديث النّبويّ، وتذوّق أساليب الشّعر القديم.

ولم يكد ينشأ هذا العلم، حتّى أخذ ينمو ويتزايد وتتشعّب فيه الآراء، وتختلف في مسائله وقضاياه المذاهب، وتعقد له المناظرات في البصرة والكوفة وبغداد، وفي مصر والشّام والقيروان والأندلس وغيرها من العواصم الإسلامية الّتي ازدهرت مساجدها ومدارسها، بالعلوم والفنون والآداب آنذاك.

وغنيّ عن البيان أنّ نحاة البصرة كانوا أوّل من سارع إلى مجابهة ظاهرة اللّحن، بواسطة نَقْط المصحف الكريم، فكان ذلك العمل الرّائد البداية الحقيقيّة لقصّة نشأة النّحو العربيّ.

وإذا تلقّينا بالقبول ما يردّده الرّواة من أنّ الإمام عليًّا ـ رضي الله عنه ـ هو الّذي صنّف الكلام العربيّ وقسّمه إلى اسم، وفعل، وحرف، فحريّ بنا أن نقبل على يقين، أنّ أبا الأسود، هو الّذي صنّف الحركات الإعرابيّة وقسّمها إلى فتحة وكسرة وضمّة، حين قال لكاتبه: «إذا رأيتني أفتح فمي . . .، وإذا رأيتني أكسر فمي . . .، وإذا رأيتني أضمّ فمي . . . .»، وقد كان لهذه التّوجيهات الأثر الفعّال في انشغال النّحاة بتلك الحركات عمّا عداها، وإقامة نظريّة العمل النّحويّ عليها، لتفسير بناء الجملة العربيّة كلّها من خلالها، لأنّها أصبحت علامات للإعراب وآثاراً للعوامل، ومن الواضح أنّ النّحو العربيّ بُني على فكرة «العامل» النّحويّ، وما كان لذلك أن يتمّ لولا الكشف عن الحركات الثّلاث عن طريق أبي الأسود ـ عليه الرحمة ـ.

وقد صوّرت لنا هذه الدّراسة أحسن تصوير، جهود سلفنا الصّالح من النّحاة؛ لفهم النّصّ القرآنيّ الكريم، وصيانته من اللّحن منذ النّصف الثّاني من القرن الهجريّ الأوّل.

وقد استمرّت جهود الأعلام الأوائل: كابن أبي إسحاق الحضرميّ، وعيسى بن عمر الثّقفي، وأبي عمرو بن العلاء، ويونس بن حبيب، حتّى كان الخليل وسيبويه اللّذان يعدّان بحقّ الواضعين لعلم النّحو بصورته المعروفة المألوفة للدّارسين إلى يوم النّاس هذا!!

وفي دراستي لأثر القرآن الكريم في الأصول العامّة لمدرسة البصرة النّحويّة برز في كلّ فصل من فصولها وجه قرآنيّ أصيل، فالنّحو نشأ بهدف فهم النّصّ القرآنيّ، وما وُلد إلاّ في ظلال علم القراءات، ولقد كان روّاده الأوائل وهم عنبسة بن معدان، ونصر بن عاصم، وعبد الرّحمن بن هرمز، ويحيى بن يعمر علماء في القراءات.

وقد مضى الزمن والارتباط وثيق بين الفنّين، فلا يبلغ أحد من العلماء مبلغ الإمامة في القراءات إلّا إذا كان معرباً عالماً بوجوه القراءات، ولا ينبغي أن يغيب عن بالنا أنّ أبا الأسود الدّؤلي، واضع علم النّحو، وأيضاً واضع ضبط القرآن بالنّقط الإعرابيّ كان من أئمة القرّاء. وأن ابن أبي إسحاق الحضرميّ، وعيسى بن عمر، كانا من القرّاء، وأن أبا عمرو بن العلاء هو إمام البصرة في القراءة، وأحد القرّاء السبعة كذلك، أخلص نفسه للرّواية، سواء منها رواية القرآن الكريم، أو رواية الشّعر والنّثر من كلام العرب والعناية بمختلف لهجاتهم ومعاني ألفاظهم..

وقد بدا لنا أنْ أوسع النّحاة الأوائل علماً بالنّحو واللّغة هو الخليل بن أحمد، فأمّا في النّحو فإنّ عمله في بناء النّظريّة النّحويّة يضعه في منزلة لم يبلغها أحد قبله، ولا أحد بعده، حتّى تلميذه سيبويه، فلقد كان له الفضل الأكبر في أنّه جمع المادّة، واستوعب وسجّل، فأمّا الخلق والابتكار فقد كانا من نصيب أستاذه الخليل، في الأغلب الأعمّ، ممّا اشتمل عليه كتابه.

وأمّا في اللّغة فقد رحل إلى الصحراء لمشافهة الأعراب في مضارب خيامهم في نجدٍ وتهامة وبوادي الحجاز، وتمّ له ما أراد فجمع مادّة لغوية غزيرة، استطاع توظيفها في بناء النّظريّة النّحويّة، وفي تصنيف أوّل معجم كامل في اللّغة العربيّة، بات زَاداً ثرًّا، وينبوعاً صافياً للدّراسات اللّغويّة قروناً وأجيالاً، أعني: كتاب «العين»، الذي طبع أخيراً طباعة علمية ممتازة..

وللنّحاة الأوائل عناية فائقة بالشّعر، ويؤكّد اهتمامهم بلغته، وشدّة شغفهم برواية نصوصه، ما لمحوه فيه من قيمة توثيقيّة لدعم قواعدهم، إلى جانب فيض وفيرٍ، من مأثور كلام العرب المنثور، ممّا مكّنهم من رسم منهجهم في القياس على الأعمّ الأغلب، والكثير الشّائع على ألسنة الفصحاء، وذلك هو الفصيح عندهم.

وقد رأينا في تضاعيف البحث كيف تحرّى النّحاة الأوائل ما نقلوه عن العرب من نصوص لغويّة، باستقراء أحواله، ووضع قواعدهم في الأغلب الأعمّ من تلك الأحوال، فالقياس النّحويّ مبناه على الأكثريّة عندهم، وعلى هذا الأساس كان القياس عند البصريّين هو الأصل في البحث النّحويّ، وأنّ النّصّ هو الفرع، وأنه تابع له، والمهمّ هو مجيئه موافقاً للقياس.. ولكنّ في القياس عند البصريين تجوّزاً واضطراباً، وفي السّماع تعسّفاً وتشدّداً، فلم يسمعوا إلاّ من قبائل قليلة في بوادي وسط وشرق شبه الجزيرة العربيّة، عدّوها فصيحة، مدفوعين إلى هذا بحرصهم الزّائد على حفظ اللّغة وصيانتها، فرأوا حفظها في ذلك التّشدّد.. لكنّهم عندما وجدوا أنّ قواعدهم وأقيستهم أضيق من كلام العرب التجؤوا إلى تأويل النّصوص وتخريجها بما يتماشى وقواعدهم النّحويّة مستفيدين في ذلك من منهج القياس القائم على التّعليل، وهو منهج المتكلّمين الّذين يحرصون على الأخذ بالعلل والأسباب.

وهكذا طرحوا العديد من الشّواهد الشّعرية والنّثريّة ممّا لم يروا له وجهاً في أصولهم وقواعدهم، فتأوّلوا ما وسعهم التّأويل، وحملوا على الخطأ ما لم يستطيعوا ردّه إلى وجه، كما فعلوا مع أصحاب قراءات قرآنيّة كثيرة!!

لقد أثبتت نتيجة البحث أن ظاهرة التّأويل في النّحو بوجه عام، جاءت لأمرين: أحدهما: عدم صدق القاعدة النّحويّة على بعض ما سُمع من الفصحاء ونُقل عنهم. وثانيهما: حرص النّحاة على تفسير كلّ ما سُمع في ضوء ما سنّوه من قوانين وما بنوه من أصول وقواعد، إلاّ ما ندر أو شذّ..

وقد بدا لنا خلال البحث أنّ النّحاة أخذوا يكثرون من التّأويل مذ صار النّحو صناعة لذاته، على أيدي الخليل وتلميذه سيبويه، وخرج من كونه أداة غرضها خدمة القرآن الكريم، وحماية لغته من اللّحن والفساد، وتقويم اللّسان

العربيّ من الانحراف والاعوجاج.. حتّى افتنّ النّحاة الخالفون في تأويل النّصوص الخارجة عن قواعدهم ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً؛ فتأويل النّص القرآنيّ كي يتفق مع القاعدة، عندهم أولى من حمله على الشّذوذ.

وضماناً لما يراد من مقاصد التّأويل أو التّوجيه النّحويّ، رأينا النّحاة يضعون قواعد توجيهيّة تضبط الرّدّ إلى الأصل، مثل قولهم: قد يحذف الشّيء لفظاً ويثبت تقديراً[1]، وما حُذف لدليل أو عِوَض فهو في حكم الثّابت[2]، والتّمسّك بالظّاهر واجب ما أمكن[3]، ولا يجوز ردّ الشّيء إلى غير أصل[4]، ولا حَذْفَ إلاّ بدليل[5]... إلخ[6].

بيد أنّه لم يكن باستطاعة النّحاة تأويل كلّ الشّواهد اللّغويّة، طبقاً لقواعدهم وأصولهم، وليس في وسعهم إخضاع سائر النّصوص الشّعرية لما يريدونه منها من توجيه وفق رؤيتهم النّحويّة، ومن ثَمّ اضطرّوا إلى حملها على الضّرورة؛ لأنّها وسيلتهم للتّخلّص ممّا ورد مخالفاً لقواعدهم ومعاييرهم من الشّواهد والنّصوص الشّعريّة.

وحينما رأوا الضّرورة لا تفي بالغرض، أردفوها بالتّأويل، وهي في الغالب أخطاء لغويّة وعروضيّة، كانت ذريعة للنّحاة في رفض أو دفع ما لم يريدوه من النّصوص والشّواهد، الّتي لا تتّفق مع قواعدهم، وللأسف فقد سقط الاحتجاج بمجموع غير يسير، من شعر أبناء القبائل المعتدّ بفصاحتها، والمعتمد عليها في

---

(1) الإنصاف: 43.
(2) نفسه: 398.
(3) نفسه: 796.
(4) نفسه: 750.
(5) نفسه: 297.
(6) ينظر كتاب الأصول لابن السراج: 157/2 وما بعدها.

الاستشهاد عندهم، من جرّاء الاتكاء على الضّرورة في المنع.

ومن هنا فقد أبانت هذه الدّراسة عن ضرورة وضع القرآن الكريم بقراءاته المعتمدة في المرتبة الأولى للتّقنين النّحويّ، والاحتجاج بوجوه قراءاته على الاستعمالات الفصيحة المتنوّعة، والقياس عليها، سواء أكانت موافقة للقياس النحوي أم غير موافقة؛ لأنّ من المفروض أن يُجعل القرآن الحكيم حكماً على قواعد النحو واللغة، لا أن تجعل تلك القواعد حكماً على أساليب القرآن واستعمالاته، فما استمدّ النّحاة قواعدهم إلاّ من القرآن بالدّرجة الأولى، ثم من الحديث النّبويّ، وكلام العرب بالدّرجة الثّانية.

وفي فصل «أصول منهج البحث النّحويّ عند البصريّين»، لاحظتُ أنّ علماءنا القدامى ـ وهم أكثر النّاس تقديراً لحدود ما يعرفون، وحدود ما يجهلون ـ قد ألّفوا في الخلاف النّحويّ بين نحاة البصرة ونحاة الكوفة، فجاء الباحثون المحدَثون وجعلوا كلاًّ منهما مدرسة ومنهجاً، فاتّبعوا وتسرّعوا، وما دروا حدود المدرسة وما تتطلّبه كلمة مدرسة، من وجود اتّجاه فكريّ، له منهجه المتميّز، وقيادته الفكريّة المستقلّة، ووجود أتباع لتلك القيادة.

أمّا الاختلاف في إطار المنهج الواحد، في الفروع والمسائل المفردة، فلا تنشأ مدارس فكريّة بسببه، ولا ينهض وحده مبرّراً لدعوى وجود مدارس نحويّة لأنّ البصريّين فيما بينهم قد يختلفون في التّطبيقات الفرعيّة والمسائل الفرعيّة تأويلاً وتوجيهاً، ولكنّ الأصول المنهجيّة واحدة.

ومن هنا فقد أكّدتُ بالبحث أنّ مجرّد الخلاف في المسائل أبعد ما يكون في الدّلالة على اختلاف مدرسيّ، وأنّ ما يُنسب إلى نحاة الكوفة من أنّهم كانوا يعتدّون بالنّادر، ويعتمدون على القياس النّظريّ، فإنّ ذلك شيءٌ يمكن رجعه إلى أبي عمرو بن العلاء، ويونس بن حبيب، وما كانت لهما من محاولات

فرديّة، للاجتهاد المستقلّ في البحث النّحويّ منذ وقت مبكّر من تاريخ نشأة النّحو العربيّ في مدينة البصرة.

ولذلك لا أرى الخلاف النّحويّ بين البصريّين والكوفيّين خلافاً منهجياً؛ إذ تبيّن لنا بالدّرس أنّ منهج البحث النّحويّ النّظريّ في الكوفة لم يختلف كثيراً، أو لم يكد يختلف نهائيًا عن منهج النّظر النّحويّ في البصرة، فقد تتلمذ الكوفيّون ـ كما تقدّم ـ للبصريّين، ومن ثَمَّ فقد أخذوا بما وجدوا عندهم من معظم القواعد وأصول المنهج، ولم يخالفوهم في ذلك ابتداءً.

وقد بيّنتُ أنّ ما اعتمده بعض الباحثين المعاصرين في التّفريق بين منهج النّظر النّحويّ عند البصريّين والكوفيّين، لا يعدو أن يكون تضخيم فروق محدودة، في نطاق مبدأي السّماع والقياس. .

أمّا سوى ذلك فلا نكاد نجد فرقاً، حتى ليخيل إلى القارىء، وهو يتتبّع ما بناه ابن الأنباريّ في «إنصافه» من مسائل خلافيّة، أنّ منهجيّة واحدة هي الّتي تسود الكتاب بوجه عامّ، وأنّ الفريقين إنّما يختلفان في بعض توقيعات تلك النّغمة المنهجيّة لا غير، ومن الحق أن يُعدّ الخلاف بين البصرة والكوفة خلافاً عقديًا استطاع الفرّاء، بمصطلحاته، والمتعصّبون للكوفة بدعاياتهم أن يسبغوا على نحو أهل الكوفة شكل المذهب النحوي، وما الفرّاء في الحقيقة إلّا واحد من تلاميذ البصرة النّابهين، الّذين أضافوا ما أضافه الأخفش والمازنيّ والمبرّد.

وقد ظهر أثر ما أقدم عليه بعض الدّارسين المعاصرين من تصنيف النّحاة إلى مدارس نحويّة متعدّدة، في تلك الدّراسات المتلاحقة، والّتي تتّسم بالعموم والتّسرّع والاتّباع، فهذا كتاب عن مدرسة الكوفة، وآخر عن المدرسة البغداديّة وثالث عن مدرسة مصر والشّام، وغير أولئك مما أُلّف عن مدارس النّحو أجمع. .

وعلى هذا النّحو استقام لديهم أنّ هناك مدارس نحوية متعدّدة في مختلف البيئات والمراكز الثّقافيّة في العالم الإسلاميّ، المترامي الأطراف ولو سبقت هذه التّصنيفات دراساتٌ أكثرُ تخصّصاً، وأكثرُ تحديداً لكان الشّأن غير الشّأن، فليس روّاد مدرسة الكوفة أو بغداد، أو المغرب والأندلس، أو مصر والشّام إلاّ نحويّين كوفيّين أو بغداديّين أو مغربيّين وأندلسيّين أو مصريّين وشاميّين، أخذوا منهج النّظر النّحويّ الّذي أُصّل في البصرة، منذ النّصف الآخير للقرن الهجريّ الأوّل، ثم دار به الخلاف بين نحاة الأقطار الإسلاميّة في نطاق الاجتهاد الفرديّ الجزئيّ، الّذي هدتهم إليه معطيات ثقافتهم الخاصّة، في تحليل النّصوص اللّغويّة وفهمها وتعليل ظواهرها، وسنّ القوانين النّحويّة في ضوئها.

وقد ثبت بالبحث أنّ مدرسة البصرة أقدم عهداً، وأوسع شهرة، وأكثر أئمّة وروّاداً، وأغزر إنتاجاً، وأشدّ حيطة وتقليداً، وأقل مرونة وتيسيراً.

وثبت أيضاً أنّ منهج النّظر النّحويّ عند البصريّين يقوم على دعامتين هما: النّقل - السّماع - والقياس، وانتظمه إجماع على أنّ الظّواهر النّحويّة في حركات الإعراب، ومتغيّرات التّراكيب والجمل، إنّما هي آثار لعوامل لفظيّة أو معنويّة، ظاهرة أو مقدّرة. .

ولقد تبيّن لي كذلك أنّ أوائل النّحاة قد بنوا الإعراب على فكرة العامل، وهي: نظريّة تعليميّة لا غبار عليها، إن تخلّصت ممّا يشوبها من الغلوّ في التّقدير والحذف؛ لأنّها تستند إلى أساس إسلامي واضح، يؤكّد أنّه لا يوجد شيء بدون موجد، ولا يحدث مسبّب بدون سبب، فكلّ حركة تطرأ على آخر الكلمة في سياق الجملة لا بدّ أن يكون لها سبب سمّوه «عاملاً»؛ فالعامل إذاً اصطلاح نحويّ، يعني أنّ بين العامل والمعمول ارتباطاً معنويًّا، وقد غالى المحدَثون في الحملة على الأعلام المتقدّمين عندما قالوا بالعامل والمعمول، وكان هؤلاء

المتقدّمون أبعد غوراً، وأفهم لدلالة الكلام، وإنّي لأعتقد أنّ نظريّة العامل هذه، سوف تبقى ما بقي النّحو العربيّ؛ لأنّها ليست تعبيراً سطحيًّا عن الشّيء الّذي يرفع أو ينصب أو يجرّ أو يجزم، وإنّما هي نظريّة تتمثّل فيها طريقة النّظم في الجملة العربيّة، ولست أُزيّف الحقيقة إذا قلت: إنّ منهج النّحاة في الاستشهاد، لم يعتمد القرآن الكريم بالدّرجة الأولى مصدراً فيّاضاً، من أصفى وأنقى مصادر الاستشهاد النّحويّ، في الوقت الّذي نجدهم فيه يعتمدون اعتماداً كلّيًّا على الشّعر، جاهليًّا أو إسلاميًّا، ولو كان مصنوعاً، أو مجهولَ القائل، ممّا أورث النّحو العربيّ خلافات كثيرة، وجدالاً عنيفاً، يكاد يطغى على المادّة النّحويّة نفسها.

وما من ريب في أنّ تخطئة القرّاء، ورميهم بالجهل أو الوهم، وردّ قراءاتهم الصّحيحة المشهورة خطأ عظيم، وضعف في منهج البحث النّحويّ، لما اشتهر به القرّاء من ضبط في التّلقّي والنقل، وعناية فائقة في الأداء..

فكان من صواب الرّأي أن يعتمد نحاة البصرة من الرّعيل الأوّل على القرآن الكريم بقراءاته المتواترة الثّابتة في التّقعيد والاحتجاج، ثم على الحديث النّبويّ الشّريف أصلاً ثانياً من أصولهم النّحويّة.

أمّا المصدر الثّالث عندهم فقد كان متمثّلاً في كلام العرب الفصحاء الموثوق بعربيّتهم، على أنّ مجيء القرآن الكريم والشّعر بلغة أدبيّة مثاليّة مشتركة كان فرصة سانحة لعقد موازنة بين النّصّين؛ لإظهار تفوق النّصّ القرآنيّ وإعجازه، وإن كان من غير المعقول إجراء مقارنة بين القرآن والشّعر من حيث صحّة الاحتجاج والاستشهاد بأيّ منهما، فنصّ القرآن أقوم وأكمل وأفضل بكثير من الشّعر على الإطلاق، فلقد تحدّى القرآن الكريم الفصاحة العربيّة برمّتها، أن تأتي بسورة من مثله.

وكان الشّعر الجاهليّ قمة ما وصلت إليه القرائح العربيّة من سموّ الأسلوب، وقوّة السّبك، وروعة التّعبير والبيان.

ومن هنا كان إبقاء الإسلام على رواية الشّعر ومدارسته بما فيه من مضامين، إبقاءً على مستند ماديّ، يدلّ عند المقارنة على قوّة إعجاز القرآن الكريم، ولعلّ هذا ما دعا الخلفاء والأمراء، وأهل الحلّ والعقد في الدّولة الإسلامية إلى دعوة النّاس لتعلُّم الشّعر، وروايته وتعليمه الصّبية في الكتاتيب بجانب تعلّمهم القرآن الكريم، فلا غرو أن كانت الدّراسات القرآنيّة شفيعاً للشّعر الجاهليّ أن يبقى وأن تشيع روايته بين المسلمين، على الرّغم من أنّه يصف الحياة الجاهليّة الّتي ألغاها الإسلام؛ لأنّ روايته واستيعابه فيهما عون على دراسة النّصّ القرآنيّ، كالغريب والمجاز، والإعجاز والمعاني، وخصائص التراكيب والأساليب، فهو يُعدّ شاهداً على عروبة النّصّ القرآنيّ من حيث المتن على الأقلّ، إن لم يكن من حيث التّركيب أيضاً، ومن ثَمَّ كان العلماء منذ وقت مبكر يلتمسون تفسيراً لبعض الظّواهر القرآنيّة في الشّعر الجاهليّ، كما في ظاهرة المهجور، والغريب، والإعجاز، وما في التّراكيب القرآنيّة من حذف وإضمار، وتقديم وتأخير والتفات. . . إلخ.

هذه خلاصة وجيزة للنّتائج الّتي وفّقني الله في الوصول إليها، خلال البحث عن أثر القرآن في أصول مدرسة البصرة، حتّى نهاية القرن الثّاني الهجريّ، وهي فترة تزيد على قرن من الزّمان، شهدت نشأة علم النّحو، واكتماله والخصومة فيه، وذلك على الرّغم من أنّه كان في البداية نظرات متناثرة هنا وهناك، ضمن مباحث عامّة في القراءات القرآنيّة..

فما لبثت أن صيغت تلك المباحث والنّظرات العابرة قواعد نحوية، ذات صبغة علميّة، لدراسة النّصّ اللّغويّ، ونظامه، وترتيبه، ووظيفة كلّ كلمة فيه، ذوقيًا ومعنويًا.

ولعلّي بهذا البحث أكون قد سددت ثغرة ظلت شاغرة في تاريخ النّحو القرآنيّ أمداً طويلاً، وأسهمت في نفض الأتربة عن بعض أحجار ذلك الصّرح النّحويّ الشّاهق، الّذي غفلت عنه العيون، فاستحقّ العناية به، حتّى يبدو البناء في صورته المتكاملة، وألوانه الرّاقية الجذّابة.

هذا ولا أسمح لنفسي بادّعاء أن هذا الحقل بكر، لم يرتده أحد من قبلي، أو أنّ المكتبة النّحويّة قد خلت من مثل بحثي هذا، بل إنّه لبنة في صرح الدّراسات القرآنيّة، وهو جهد بذلتُه وفاءً لحقّ القرآن، وما له من فضل عليّ، وعلى المسلمين عظيم.

أمّا بيان الجديد في هذا البحث فإنّي أَكُفّ عن تبيانه تواضعاً لِلّه، جلّ شأنه، مكتفياً بفطنة القارىء وضميره الحيّ، ولكنّي أسجّل شكري وامتناني لكلّ من أعانني على إتمامه، وأسدى إليّ جميلاً فيه.

والحمد لله في البدء والختام، ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله العليّ العظيم.

فهرس الآيات القرآنية

رقم الآية	نصها	رقم الصفحة
	1 ـ من سورة الفاتحة	
4	مَلِكِ يَوم ِ الدّين	66
1	ربّ العالَمِين	74
7	وَلاَ الضَّالّين	75
	2 ـ من سورة البقرة	
3	الصَّلاَة	57
37	فتلقّى آدَمُ من ربه كلماتٍ	55
48	يوم لا تَجْزِي نفسٌ	309
102	فلا تكفر فيَتَعَلّمون	315-314-82
125	ومن كفر فأُمَتِّعه قَليلاً	248
117	كن فيكونُ	315-248-82
206	وبِئسَ المِهَاد	75
177	ولكنّ البرَّ من آمن بالله	249

رقم الآية	نصها	رقم الصفحة
43	ويَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلاً، كَفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومَنْ عِنْدَه علم الكِتَابِ	139
13	فأما الزَّبد فيذهب جُفاءً وأمَّا ما ينفع النَّاسَ فيمكُثُ في الأرض	335

14 ـ من سورة إبراهيم

4	وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إلاّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبيِّن لهم	100
44	أَوَلَمْ تَكُونُوا أَقْسَمتُم من قَبْلُ	300

15 ـ من سورة الحجر

15	إنَّا نَحْنُ نزَّلْنَا الذِّكْرَ وإنَّا لَه لَحَافِظُون	297

16 ـ من سورة النحل

40	كُنْ، فَيَكُونُ	315-248-82
103	لِسَانُ الذي يلْحِدُون إليه أعجمي، وهذا لِسانٌ عَربيّ مُبينٌ	302-100

17 ـ من سورة الإسراء

17	وَكَفَى بِرَبِّك بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خبيراً بَصِيراً	57
76	وإذَنْ لاَ يَلْبَثُون خَلْفَكَ إلاّ قَلِيلاً	259

18 ـ من سورة الكهف

25	وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلاَثمائَةٍ سِنِينَ وازْدَادُوا تِسْعاً	23
39	إن تَرنِي أنا أقلَّ مِنْكَ مالاً وولداً	84
55	أو يَأتِيَهُم العَذَابُ قُبلاً	155

114 ـ من سورة الناس

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس الأشعار

صدر البيت	قافيته	قائله	الصفحة
جئني بمثل بني بدر لقومهم	سيار	جرير بن عطية	67
مستقبلين شمال الشام تضربنا	منثور	الفرزدق	141
على عمائمنا تلقى وأرجلنا	مخهارير	الفرزدق	141
ماذا لقينا من المستعربين ومن	ابتدعوا	عمار الكلبي	133
قالوا لحنت وهذا ليس منتصباً	يرتفع	عمار الكلبي	134
إنما النحو قياس يتبع	ينتفع	الكسائي	231
إذا ما أتقن النحو الفتى	فاتسع	الكسائي	231
فبت كأني ساورتني ضئيلة	ناقع	النابغة الذبياني	162
إليك أمير المؤمنين رمت بنا	المتعسف	الفرزدق	140
وعض زمان يا ابن مروان لم يدع	مجلف	الفرزدق	351-140
وما سجنوني غير أني ابن غالب	الزعانف	الفرزدق	306
وكنت إذ كنت إلهي وحدكا	قبلكا	عبد الله بن عبد الأعلى	85
إن تركبوا فركوب الخيل عادتنا	نزل	الأعشى بن قيس	174
إذا اجتمعوا على ألف وواو	جدال	يزيد بن الحكم بن أبي العاص	285
فلو أن ماأسعى لأذى معيشة	المال	امرؤ القيس	280
للنحو سبع معانٍ قد أتت لغة	كملا	الشيخ الداودي	98
قصد ومثل مقدار وناحية	المثلا	الشيخ الداودي	98
كناطح صخرة يوماً ليوهنها	الوعل	مجهول القائل	22
لنا هضبة لا يدخل الذل وصطها	فيعصما	طرفة بن العبد	83
ومن يغو لا يعدم على الغي	لائما	مجهول القائل	160
وفاؤكما كالربع أشجاه طاسمه	ساجمه	المتنبي	144
سلام الله يا مطراً عليها	السلام	الأحوص	162
ندمت على لسان كان مني	عكم	الحطيئة	100

فهرس الأعلام

المصادر والمراجع

أولاً: أهمّ مراجع البحث ومصادره

أولاً: القرآن الكريم والسّنّة النّبويّة.

ثانياً: المطبوعات:

ابن الجزري: شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي، ت 833 هـ.

1 ـ غاية النهاية في طبقات القراء، القاهرة 1933 م.

2 ـ النشر في القراءات العشر، القاهرة، بدون تاريخ.

ابن جني: أبو الفتح عثمان، ت 392 هـ.

3 ـ المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق د. علي النجدي ناصف وآخرين، القاهرة 1966 م.

4 ـ الخصائص، تحقيق د. محمد علي النجار وآخرين، بيروت 1952 م.

5 ـ سر صناعة الإعراب، تحقيق د. إبراهيم مصطفى وآخرين، القاهرة 1954 م.

ابن الحاجب: جمال الدين أبو عمرو، عثمان بن عمر، ت 646 هـ.

6 ـ الكافية في النحو، بشرح رضي الدين محمد بن الحسن الأستراباذي، ت 688 هـ، تحقيق د. يوسف حسن عمر، منشورات جامعة بنغازي، 1975 م.

7 ـ الشافية في التصريف بشرح الرضي، مع شواهده للبغدادي، تحقيق د. محمد نور الحسن، بيروت 1975 م.

ابن خالويه: أبو عبد الله الحسن بن محمد، ت 370 هـ.

8 ـ إعراب ثلاثين سورة من القرآن، دمشق 1940 م.

9 ـ مختصر في شواذّ القرآن، القاهرة 1934 م.

ابن السّرّاج: أبو بكر محمد بن السّرّي البغدادي، ت 312 هـ.

10 ـ الأصول في النحو، تحقيق د. عبد الحسين الفتلي، بغداد 1957 م.

ابن السّكيت: أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، ت 244 هـ.

11 ـ إصلاح المنطق، تحقيق وشرح: أحمد شاكر، وعبد السلام هارون، مصر 1949 م.

ابن الشجري: ضياء الدين أبو السعادات، هبة الله، علي بن محمد بن حمزة العلوي، ت 542 هـ.

12 ـ الأمالي الشجرية، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.

ابن عبد ربه: أحمد بن محمد القرطبي، ت 328 هـ.

13 ـ العقد الفريد، تحقيق أحمد أمين وآخرين، القاهرة 1956 م.

ابن عصفـور: أبو الحسن علي بن مؤمن بن محمـد الحضـرمي الإشبيلي، ت 663 هـ.

14 ـ المقرب، تحقيق: أحمد عبد السّتّار الجواري، بغداد 1973 م.

15 ـ الممتع، تحقيق: فخر الدين قباوة، بيروت 1978 م.

ابن عقيل: بهاء الدين عبد الله بن عقيل، ت 749 هـ.

16 ـ شرح ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيـي الدين عبد الحميد، القاهرة 1965 م.

ابن فارس: أبو الحسن أحمد بن فارس الرازي، ت 395 هـ.

17 ـ الصاحبي في فقه اللغة، وسنن العرب في كلامها، تحقيق: مصطفى الشويمي، بيروت 1963 م.

18 ـ معجم مقـاييس اللّغة، تحقيق: عبـد السـلام هـارون، القـاهـرة 1974 م.

ابن قتيبة: أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري.

19 ـ الشعر والشعراء، تحقيق أحمد شاكر، القاهرة 1977 م.

20 ـ عيون الأخبار، دار الكتب المصرية، القاهرة 1928 م.

21 ـ المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، القاهرة 1969 م.

ابن مالك: أبو عبد الله جمال الدين محمد بن عبد الله، ت 672 هـ.

22 ـ تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تحقيق محمد كامل بركـات، القاهرة 1967 م.

البنّا: محمد إبراهيم، الدكتور:

23 ـ ابن كيسان النحوي، دار الاعتصام، القاهرة، 1976 م.

ابن النديم: أبو الفرج محمد بن إسحاق، ت 385 هـ.

24 ـ الفهرست، القاهرة، بدون تاريخ.

ابن هشام: أبو محمد عبد الله بن يوسف، جمال الدين الأنصاري، ت 761 هـ.

25 ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق مازن المبارك ورفيقيه، بيروت 1969 م.

26 ـ أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محيي الدين، بيروت 1966 م.

27 ـ شرح شذور الذهب، تحقيق محمد محيي الدين، دار الفكر، بيروت 1963 م.

28 ـ الإعراب عن قواعد الإعراب، تحقيق رشيد العبيدي، دار الفكر، بيروت 1970 م.

ابن يعيش: موفق الدين، يعيش بن علي، ت 643 هـ.

29 ـ شرح مفصّل الزّمخشري، المطبعة المنيرية بمصر، بدون تاريخ.

أبو الطيب: عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي.

30 ـ مراتب النحويين، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، القاهرة 1974 م.

أبو عبيدة: معمر بن المثنى التيمي.

31 ـ مجاز القرآن، تعليق: محمد فؤاد سزكين، القاهرة 1955 م.

الأفغاني: سعيد، الدكتور:

32 ـ في أصول النحو العربي، دمشق 1964 م.

33 ـ من تاريخ النحو، بيروت، بدون تاريخ.

ابن الأنباري: كمال الدين، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد، ت 577 هـ.

34 ـ أسرار العربية، تحقيق محمد بهجت البيطار، دمشق 1963 م.

35 ـ الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، تحقيق: محمد محيـي الدين عبد الحميد، القاهرة 1958 م.

36 ـ لمع الأدلة، تحقيق د. سعيد الأفغاني، دمشق 1957 م.

37 ـ نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، القاهرة، 1967 م.

الأنصاري د. أحمد مكي الأنصاريّ.

38 ـ أبو زكريـا الفراء ومذهبه في النحو واللغة، القاهرة 1964 م.

39 ـ سيبويه والقراءات، دار المعارف، بمصر 1972 م.

40 ـ نظرية النحو القرآني، جامعة أمّ القرى بمكة المكرمة 1983 م.

41 ـ يونس البصري، حياته وآثاره، جامعة القاهـرة، فرع الخـرطوم 1973.

البغدادي : عبد القادر بن عمر.

42 ـ خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، طبعة بولاق بمصر 1908 م.

43 ـ أصول الدين، المطبعة الحكومية باسطنبول 1928 م.

ثعلب: أبو العباس أحمد بن يحيى، ت 291 هـ.

44 ـ مجالس ثعلب، تحقيق: د. عبد السلام هارون، القاهرة، دار المعارف 1956 م.

الجاحظ: أبو عثمان عمرو بن بحر، ت 255 هـ.

45 ـ البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة 1975 م.

46 ـ الحيوان، تحقيق: عبد السلام هارون 1965 م.

الجمحي: محمد بن سلام، ت 232 هـ.

47 ـ طبقات فحول الشعراء، تحقيق أحمد محمود شاكر، القاهرة 1974 م.

الحديثي: د. خديجة عبد الرزاق.

48 ـ أبو حيان النحوي، ومذهبه النحوي، بغداد 1966 م.

49 ـ أبنية الصرف في كتاب سيبويه، بغداد 1965 م.

50 ـ الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، جامعة الكويت 1972 م.

الحلواني: د. محمد خير.

51 ـ الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين حلب 1974 م.

حسن عباس.

52 ـ اللغة والنحو بين القديم والحديث، دار المعارف بمصر 1971 م .

53 ـ النحو الوافي، دار المعارف بمصر 1962 م .

حسن: د. عبد الحميد.

54 ـ القواعد النّحويّة، مادّتها وطريقتها، القاهرة 1952 م .

الخضري: محمد الدمياطي.

55 ـ حاشية الخضري على شرح ابن عقيل لألفية ابن مالك، مصر 1940 م .

الداني: أبو عمرو عثمان بن سعيد القرطبي، ت 444 هـ.

56 ـ التيسير في القراءات السبع، إسطنبول 1930 م .

الدجني: د. فتحي عبد الفتاح.

57 ـ أبو الأسود الدؤلي، ونشأة النحو العربي، دار القلم، بيروت 1974 م .

58 ـ ظاهرة الشذوذ في النحو العربي، دار القلم، بيروت 1974 م .

الرافعي: مصطفى صادق.

59 ـ تاريخ آداب العرب، القاهرة 1974 م .

الزبيدي: أبو بكر محمد بن الحسن.

60 ـ طبقات النحويين واللغويين، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر 1973 م .

الزجاجي: أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق، ت 337 هـ.

61 ـ الإيضاح في علل النحو، تحقيق مازن المبارك، بيروت 1973 م.

62 ـ مجالس العلماء، تحقيق: عبد السلام هارون، الكويت 1962 م.

الزركشي: بدر الدين محمد بن عبد الله.

63 ـ البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، القاهرة 1957 م.

الزمخشري: محمود بن عمر، جار الله.

64 ـ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، القاهرة 1957 م.

السالم: د. صباح عباس.

65 ـ عيسى بن عمر الثقفي، نحوه من خلال قراءته، بغداد 1975 م.

السهيلي: أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله، ت 581 هـ.

66 ـ أمالي السهيلي، تحقيق د. محمد إبراهيم البنّا، القاهرة 1970 م.

67 ـ نتاج الفكر في النحو، تحقيق محمد إبراهيم البنّا، جامعة بنغازي 1978 م.

سيبويه: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، ت 188 هـ.

68 ـ الكتاب، طبعة بولاق، مصر 1316 هـ.

ـ طبعة د. عبد السلام هارون، القاهرة 1977 م.

السيد: د. عبد الرحمن.

69 ـ مدرسة البصرة النحوية، نشأتها وتطورها، مصر 1968 م.

السيرافي: أبو محمد يوسف بن أبي سعيد، ت 385 هـ.

70 ـ شرح أبيات سيبويه، تحقيق محمد علي سلطاني، دمشق 1976 م.

السيرافي: أبو سعيد الحسن بن عبد الله، ت 368 هـ.

71 ـ أخبار النحويين البصريين، تحقيق د. طه محمد الزّيني ود. محمد عبد المنعم خفاجي 1955 م.

السيوطي: أبو الفضل، عبد الرحمن بن الكمال، أبو بكر جلال الدين، ت 911 هـ.

72 ـ الإتقان في علوم القرآن، القاهرة 1951 م.

73 ـ الأشباه والنظائر، تحقيق د. أحمد محمد قاسم، القاهرة 1976 م.

74 ـ الاقتراح في أصول النحو، تحقيق د. أحمد محمد قاسم، القاهرة 1976 م.

75 ـ المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق محمد جاد المولى ورفيقيه، القاهرة، بدون تاريخ.

76 ـ همع الهوامع، شرح جمع الجوامع، تحقيق عبد السلام هارون وزميليه، الكويت 1975 م.

77 ـ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، القاهرة 1957 م.

78 ـ الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، القاهرة: 1954 م.

شلبي: د. عبد الفتاح إسماعيل.

79 ـ من أعيان الشيعة أبو عليّ الفارسي، القاهرة 1968 م.

الصّالح : الدكتور صبحي ـ عليه الرّحمة ـ.

80 ـ دراسات في فقه اللغة، بيروت 1976 م .

81 ـ مباحث في علوم القرآن، بيروت 1967 م .

82 ـ علوم الحديث ومصطلحه، بيروت 1966 م .

الصّبّان : أبو العرفان محمد بن علي ، ت 1205 هـ.

83 ـ حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، القاهرة 1952 م .

ضيف : الدكتور شوقي .

84 ـ المدارس النحوية، دار المعارف بمصر 1968 م .

الطبري : أبو جعفر بن يزيد بن محمد بن جرير، ت 310 هـ.

85 ـ جامع البيان عن تأويل أحكام القرآن، القاهرة 1973 م .

الطنطاوي : الشيخ محمد بن علي .

86 ـ نشأة النحو، وتاريخ أشهر النحاة، تعليق د. عبد العظيم الشّنّاوي وزميله، القاهرة 1969 م .

عضيمة : الشيخ محمد عبد الخالق.

87 ـ دراسات لأسلوب القرآن الكريم، القاهرة 1972 م .

88 ـ فهارس كتاب سيبويه، القاهرة 1975 م .

علوان : الدكتور عبد الجبار.

89 ـ الشواهد والاستشهاد في النّحو، بغداد 1976 م .

عون: الدكتور حسن سيد.

90 ـ تطور الدّرس النحوي، القاهرة 1970 م.

91 ـ دراسات في اللّغة والنحو، القاهرة 1969 م.

92 ـ اللغة والنحو، الإسكندرية 1952 م.

الفراء: أبو زكريا يحيى بن زياد، ت 160 هـ.

93 ـ معاني القرآن، تحقيق د. أحمد نجاتي وآخرين، القاهرة 1955 م.

القرطبي: أبو العباس أحمد بن العباس بن مضاء اللخمي، ت 592 هـ.

94 ـ الرد على النحاة، تحقيق الدكتور محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، القاهرة 1979 م.

الكنغراوي: صدر الدين عبد القادر.

95 ـ الموفي في النحو الكوفي، شرح وتعليق محمد بهجت البيطار، دمشق 1950 م.

المبرد: أبو العباس محمد بن يزيد، ت 286.

96 ـ المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالف عضيمة، القاهرة 1965 م.

97 ـ الكامل في اللغة والأدب، شرح الشيخ سيد بن علي المرصفي، طهران 1970 م.

المخزومي: الدكتور مهدي.

98 ـ في النحو العربي، نقد وتوجيه، بيروت 1964 م.

99 ـ مدرسة الكوفة، القاهرة 1968 م.

مصطفى : الدكتور إبراهيم مصطفى.

100 ـ إحياء النحو، القاهرة 1937 م.

مكرم : الدكتور عبد العال سالم.

101 ـ القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، دار المعارف بمصر 1965 م.

102 ـ أثر القراءات في الدراسات النحوية، القاهرة 1968 م.

103 ـ المدرسة النحوية في مصر والشام، دار الشروق، بيروت 1980 م.

ناصف: الدكتور علي النجدي.

104 ـ سيبويه إمام النحاة، القاهرة 1953 م.

105 ـ من قضايا اللغة والنحو، القاهرة 1957 م.

الورد: د. عبد الأمير محمد أمين.

106 ـ منهج الأخفش في الدراسة النحوية، بغداد، 1975 م.

رابط بديل
lisanerab.com
أ. علاء الدين شوقي
www.lisanarb.com

فهرس المحتويات

مكتبة لسان العرب
www.lisanarb.com
lisanerab.com رابط بديل

السلسلة التراثية

في إطار احتفالات الدول الإسلامية بعام التراث الإسلامي أصدرت (اللجنة الشعبية العامة) بالجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى القرار رقم (51) لعام 1990 م القاضي بتشكيل لجنة علمية للاضطلاع بهذا الأمر، وقد ضمت اللجنة عدداً من العاملين في بعض الجهات العلمية والإدارية ذات العلاقة بنشاطها المؤمَّل، فرأت اللجنة أن يتضمن برنامجها المنجز العناية بالنشر العلمي لعدد من الأعمال المتصلة بالتراث العربي الإسلامي، وخاصة من الأصول المخطوطة المحققة مما تمّ إنجازه بالجامعات الليبية من الأطروحات والرسائل أو أنجزه باحثون ليبيون في الخارج حرصاً على إبراز مساهمة هذا البلد العربي الإسلامي في العناية بالتراث المخطوط وخدمته بالدراسة والنشر.

وكانت (كلية الدعوة الإسلامية) الموقرة أولى المؤسسات باحتضان هذه الفكرة والاشتراك في تنفيذها وتحمل جلّ أعبائها، وعلى ذلك نشرت هذه الآثار في سلسلة مشتركة، آملين أن تحقق تلك الغاية النبيلة التي دفعت إليها، والله من وراء القصد.

لجنة الحفاظ على التراث
الإسلامي

SR 18